

فتح الرحمن

الزوكشي

مكتبة
الاسكندرية



Bibliotheca Alexandrina



0128796

كِتَابٌ

فتح الرحمن شرح شيخ الاسلام ذكرا لاقتصاري
على متن لقطة العجلان ويلة الظآن في
فن الاصول للامام الزركشي
تقدمها الله تعالى بالرحمة
والرضوان آمين

٢

(وبها، شه حاشية العلامة الشيخ يس على الشرح المذكور)

طبع

(على ذمة حضرة الأستاذ الشيخ محمد العتر الديبالي)

(حقوق الطبع محفوظة)

الطبعة الاولى

(مطبعة النيل بمصر)

(سنة ١٣٢٨ هجرية)

(بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله) الذي جعل لمن وفقه طاقة على فتح أبواب العلوم وزين سماء الدنيا بمصابيح العلماء فمنهم معلم للهدى ومنهم للشياطين رجوم (والصلاة والسلام على سيدنا محمد رافع منار الاسلام وخافض الشرك وكاسر الاصنام وعلى آله وصحبه والتابعين لهم من الائمة الاعلام (وبعد) فيقول الفقير لرحمة رب العالمين يس بن زين الدين الميمني الحمصي غفر الله له ولوالديه والمسلمين آمين هذه حواشي على شرح لفظة المجالن وبلة الطمان لمولانا شيخ الاسلام ذكرا الانصاري رحمه الله جمعها حال الاقراء مع العجلة خوف ضياع ما تقتضيه المطالعة من الفوائد ويقتضيه الفكر عند البحث من الفرائد راجياً أن يحصل بها النفع للمحصلين من الطلاب ومؤمل من الله سبحانه الثواب الجزيل وهو حسبي ونعم الوكيل (قوله فاتح أبواب العلوم) قال الراغب الفتح إزالة الاغلاق والاشكال وذلك ضربان أحدهما ما يدرك بالبصر كفتح الباب ونحوه وكفتح الخلق والقفل والمتاع والثاني ما يدرك بالعبرة كفتح العلم وذلك ضربان أحدهما في الامور (١) الدنيوية والثاني فتح (٢) المستغلق من العلوم انتهى ملخصاً وأطلق فاتح على الله مع عدم وروده وإنما الوارد فاتح بصيغة المبالغة ونظيره قول ابن (٣) الجزري سامع وإنما ورد سبحانه ما يناء على الاكتفاء بورود ٢ مادته أو غير ذلك بما يأتي في العلوم جمع علم وجمع وان كان مصداقاً لارادته أنواعه قال القرطبي في الخصائص

قال النحاة من خصائص المصذر انه لا يثنى ولا يجمع الا ان يجرد نحو ضربة وضربان وضربات أو تختلف أنواعه كعلم النحو وعلم الفقه وعلم الطب أما المصدر من حيث هو فلا يثنى ولا يجمع لانه يقع على القابل والكثير من جنسه ولذا واحد السمع وجمع الابصار كما قاله المنسرون وفيه أبحاث الاول لفظ المصدر إنما

بسم الله الرحمن الرحيم

قال سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الاسلام * ملك العلماء الاعلام * زين المسلة والدين أبو يحيى زكريا ابن الشيخ الصالح محمد ابن الشيخ الصالح أحمد ابن الشيخ الصالح ذكرا الانصاري الشافعي تقسمده * الله تعالى برحمته وأسكنه فسيح جنته (الحمد لله) فاتح أبواب العلوم لمن قصده

وضع للقدر المشترك ولذا أجمع النحاة على أنه لو قرر بضربة واحدة يكون حقيقة ولو كان موضوعاً للكثير وما نص لكان مجازاً في القليل أو مشتركاً وليس كذلك وحيث كان موضوعاً للقدر المشترك فلا يدل على الافراد الكثيرة لانها أخص منه والبال على الأعم غير دال على الأخص الثاني ان أسماء الاجناس نحو جاد وحويان وضمت للقدر المشترك بين أفرادها فهي كالصادر تعمز تنيتها وجمعها حتى يمرض لمسياتها ما يوجب التمسد من العوارض وللشخصات وهي من حيث هي لا تقبل شيئاً من ذلك وحينئذ يقطع ما اعتمدته المنسرون في جمع الابصار وتوحيد السمع الثالث الاستثناء في قولهم المصدر لا يثنى ولا يجمع الا أن يجرد أو تختلف أنواعه بحسبان يكون منقطعاً فان المصدر هو الماهية الكلية والذي يثنى وجمع أفرادها بالثاني والاثبات ليسا لشيء واحد كما هو شرط الاستثناء المتصل انتهى ملخصاً وفي البحث الثاني نظراً لما صرح به المحققون من أن

(١) قوله الدنيوية قال الراغب كنهم يفرج وقرر يزال باعطاء المال بئنه وعفوه ونحو قوله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم بركات من السماء والارض أي أقبلت عليهم الجزرات

(٢) قوله المستغلق من العلوم نحو قوله فلان فتح من العلم باباً مفلتاً وقوله تعالى انا فتحنا لك فتحاً مبيناً قيل عن فتح مكة وفيها ما فتح على النبي عليه السلام من الفتوحات والهدايات التي هي ذرية إلى المقامات المحموده صارت لفقران ذلوه اه قوله والمال زاد في الراغب نحو قوله تعالى ولما فتحوا مناعهم وقال انا فتحنا عليهم باباً من السماء (٣) قوله ابن الجزري أي في الجزرية في قوله غفور سامع

لفظ المام اذا أطلق على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار ليس من المجازي شيء قال في المعلوم في بحث الاستعارة وهذا يشبهه على كثير من المحصلين فيقولون انه مجاز ويتمضون أيضاً بأنه لا دلالة للمام على الخاص ومنشأ عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الإطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج (قوله وما منع عطايه النخ) في القاموس منحه كمنحه وضربه أعطاه والاسم المنحة بالكسر والمطاي جمع عطية والطاعة قال الراغب (١) كالطوع الاقياد لكن أكثر ما يقال في الاثبات فيها أمر والارتسام فيها رسم والعبارة التي اشتق منها عبد قال الراغب أبلغ من اليهودية (٢) لأنها غاية التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى (قوله وأشهد بالخ) أشهد بمعنى أعلم وأذعن ولا يكتفي العلم من غير اذعان كما هو شأن كثير من أهل الكتاب الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم وهذا انما يحتاج اليه في قوله وأشهد ان الله الهنا وان وقع جماعة منهم شيئاً الغيبي الترضى له هنا والجملة خبرية لفظاً ومعنى وقيل انشائية معنى وأن يفتح الهزة مخففة من الثقلية واسمها ضمير شأن محذوف ولا نافية للجنس واله اسمها مبني معها على الفتح والخبر محذوف تقديره موجود لا يمكن لأن القصد الرد على من ادعى وجود الله غير الله والجملة من لا واسمها وخبرها خبر ضمير الشأن وإن وما بعدها سادة متند مفعولى أشهد ولفظ الجلالة مرفوع وفي اعرابه أقوال أظهرها انه بدل من عمل لامع اسمها ويجوز نصبه على الاستثناء لا البدل لأن لا انما تمل في نكرة منفية ولا مجال لكون جملة لا اله الا الله انشائية لأن بناء كون الكلمة انشاءً وأخبر على مضمونه لا المقصود منه ومضمون كلمة التوحيد الوجدانية المتعققة في الخارج أزلاً وأبدأ ولا يتصور انشاؤها في اذن الله تعالى كانشاء الحرية في ذات السيد بانت حر ٣ ووحده حال مؤكدة

مقررة لمضمون الجملة الاسمية قبلها بما ذهب سيبويه وفيه خلاف فالنظر

وما منع عطايه لمن أعطاه وعبد * وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له المتفضل على من اختاره ووحده * وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله المتفضل على غيره عن أبعده وأوجده * والصلاة والسلام

حاشيتاً على شرح التوضيح والمتفضل اسم فاعل من تفضل بمعنى أفضل عليه كما في الصحاح والإطلاقه على الله تعالى مع عدم وروده اما بناء على انه يكفي إطلاق ما لا يوهم قصاً وأشهر بالتعظيم واما لأن عمل الخلاق إطلاق اللفظ على ذاته لا إطلاقه على مفهوم صادق عليه والفرق واضح وان خفي على بعضهم فجعل من عمل الخلاف رفيعاً في قوله صلى الله عليه وسلم ان الله رفيق يحب الرفق به على ذلك ابن كمال باشا والضمير ان في اخباره وروحه راجعاً لله أي اختار الله رباً واعتقدته واحد (قوله وأشهد ان محمداً النخ) تقدم معنى أشهد ومحمد علم شخصي على نبينا خاتم الانبياء والمرسلين وأفضل الخلاق أجمعين منقول من اسم مفعول الفعل المصغف أي المكر واليهم ومشتق من الحمد كاحد ومحمد يفيد المبالغة في الحمودية وأحد في الحمادية ومحمد أفضل لاشماره بكثرة الحامدين اذ ذلك يستلزم كثرة صفاته الحمدية التي منها كثرة حمديته لله التي أفادها أحد ونظر من هذا ان تفضيل بعض الاسماء على بعض لاشماره بصفة ليست في الآخر فهي بالنظر لاستعماله في ذكر ونحوه والبد صفة في الاصل ثم استعمال استعمال الاستعمال وله اشماره بصفة مشهورة وصفة العبودية في النبي أفضل من صفة نبوته كما قاله بعضهم والرسول مصدر بمعنى الرسالة يطلق على الواحد وغيره وليس كونه بمعنى الرسالة إطلاقاً آخر كما يوهم كلام شيخنا العلامة الغني في شرح الشعراوية ومن العرب من شبهه ويجمعه وورد الاستعمالان في القرآن المجيد ويكون وصفاً مفرداً بمعنى مرسل ومرسل والمرسل والرسول فرق لانه ليس كل مرسل رسولاً فالرسل والمرسلات والرسول اسم للبلغ عن المرسل ومن هنا حسن وأرسلناك للناس رسولا وان كان لا يحسن نبيناك نبياً والابداع قال المصنف في شرح آداب البحث كالاختراع والانشاء إيجاد الشيء غير مسبوق بمادة ولا مدق وقال انها تقابل التكوين لانه مسبوق بالمادة والاحداث لانه مسبوق بالمادة انتهى قوله لانه مسبوق بالمادة أي غير مسبوق بالمادة وحيث يشكل انه لا يتصور وجود مادة من غير مدة الا أن يقال المراد بالسبق الانتقار لسبق الملة المقارنة للمعلول ثم ان الاستعمالات اللغوية والشرعية تخالف هذه التفرقة

(١) عبارة الراغب والطوع والاقتياد يضاده الكره قال اثنا طوعاً أو كرهاً والطاعة مثله لكن أكثر ما يقال في الاثبات فيما أمر والارتسام فيما رسم اه
(٢) عبارة الراغب اليهودية اظهار التذلل والا ببلغ منها لانه غاية التذلل لا يستحقها الا من غاية الافضال وهو الله تعالى ولهذا قال وقضي ربك ألا تعبدوا الا اياه اه

(قوله على أشرف نبي عظمه ومجده) لم يمتحج إلى تبيينه للعالم، وأنه المفرد المصلى الله عليه وسلم وأحسن قولي

بأسيد الخلق بأشرف الوجود ومن * غدا لساكن مناجى الهدى علما . اذا تفردت بالوصف الجليل فلا * يحتاج واصفكم ان يذكر العلما
وأشرف افضل تصنيف من الشرف وهو العلو وعظمته ونفخه وبجله ومجده أعظمه الفضل (١) قال الراغب الفجيد من العبدة القول وذكر
الصفات الحسنة ومن الله العبد بأعظمه الفضل (قوله وأتباعه الخ) قال في الصحاح التبع يكون واحد وجمعا قال الله تعالى انا كنا لكم نبيا
ويجمع على أتباع والبردة جمع باركافي التوضيح وفي التسويل برودة جمع بر على غير القياس وقال الراغب (٢) وجع البار بار بار وبردة قال تعالى
ان الاربار ليوم ويم وقال في صفته الملائكة اكرام برودة برودة خص الملائكة في القرآن من حيث أنه أبلغ من أبارافه جمع بر وأبار جمع بار وبر
أبلغ من باركان عدلا أبلغ من عادل انتهى وفي التسويل ان برودة جمع بر على غير قياس والمجدة جمع ماجد والمجد السعة الى الكرم وأصله من قولهم
مجدت ابل حصلت في مرعى كثير (قوله الموسومة الخ) الموسومة اسم مفعول من وسمه بمعنى علمه قال (٣) في الصحاح وسمه وسما وسمة
اذا أرفه بسمه وكى والفعلة الشيء الملقوط وهي يفتح القاف على المشهور وقال الخليل هي يفتح القاف الرجل الملتقط وبساكنها الشيء الملقوط
لان فعلة للفاعل مثل ضحكة ولحمة وقصة للسفول وحكي ابن مالك فيها أربع لغات فقال لقاطه ولقطه ولقطه ولقطه مالا فدل على فليس الاسكان
بخطا وهي عتمة بغير الحيوان ويقال في الحيوان ضال والمجان كالعجول البين العجلة واليلة يفتح الباء البلى وبضم الباء ابتلال الرطب والظمان
المعلشان (قوله العلامة) (٤) أى الكثير العلم هذا موله لفة ودعوى اختصاصه بمن جمع بين العلوم العقلية والثقيلة لادليل عليها وان ادعى انها
اصطلاح فأطبقهم على وصف من لم يكن بتلك الرتبة يتأني (قوله الى الباى) (٥) نسبة الى الرب على غير قياس (قوله لمحمد بن عبد الله) قال في
حسن المحاضرة ولد سنة خمس وأربعين وسبعمائة ومات يوم الاحد ثالث رجب سنة أربع وتسعين وسبعمائة ودفن بالقرافة الصغرى (قوله تقول
عجيبة) القول جمع قل وهو نسبة القول لقائه وهو من المجاز كافي الأساس وصه ومن المجاز قل الحديث وهم قلة الاخبار وتقل ما في النسخة
ووصفها بكونها عجيبة لحظها ٤ واستعظام نسبتها لقائلها (قوله ومساائل غريبة) المسائل جمع مسئلة وهي معلول خبرى

يرهن علي في العلم ووصفها
على أشرف نبي عظمه ومجده * وعلى آله وأصحابه وأتباعه البررة المجده (وبعد) فلما كانت المقدمة
بكونها غريبة لكونها بدئية
(٦) النظر كافي قوله صلى
الله عليه وسلم بدأ الاسلام

غريبا وسيموذا كذا (قوله وحدود منية) الحدود جمع خدوه القول الدال على ماهية الشيء ومنه كونه مئذيا أطرا دهوانه كذا وجد
الحدود وجد كان معنى جمعا انعكاسه وانه كذا تنفي الحدودات تنفي (قوله وموضوعات بدئية) الموضوعات جمع موضوع وموضوع كل علم ما يبحث
في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولعل مراده هنا الابحاث الموضوعية في مواضعها اذ لم يذكر المصنف موضوعات العلوم والبدئية التي لم تسبق
بمثال

(١) قال الراغب قبل هذه العبارة البر خلاف البحر وتصور منه التوسع فاشتق منه البرأى التوسع في فعل الخير وينسب ذلك الى الله تارة نحو وانه
هو البر الرحيم والى البدانة فيقال البر البدر به أى توسع في طاعته فن الله الثواب ومن العبد الطاعة وذلك ضربان ضرب في الاعتقاد وضرب في
الاعمال وقد اشتمل عليه قوله تعالى ليس البر الخ وعلى هذا روى أنه سئل ما البر قل هو هذه الآية فان هذه الآية متضمنة للاعتقاد لا بة
الفرائض الى آخر ما أطال رحمه الله

(٢) قوله في الصحاح وقال الراغب الوسم التأثير والسمعة الاثر قال تعالى سبحانه في وجوههم من أثر السجود وقال تعالى تعرفهم بسيماهم اه
(٣) قوله العلامة في بعض العبارة التحريرو هو من غير العلم الفقه كانه ينشر الشيء علما ويقال لغرت كتاب كذا علما أى علمته حتى العلم وكان
الاصح في قول التحريز ليس من كلام الرب وإنما سمى كلمة موله قدسياه في الشعر الفصيح قال عدي بن زيد وروى عن ابى الحسن
يوم لا يسمع الراوع * ولا تسمع المشيع التحريز فقله المشيع هو الشجاع الذي كان في قلبه أمر يشيعه على الاقوام اه
(٤) قوله الى الباى والروية مصدر يقال في الله والى بابة تعالى في غيره اه

(٥) قوله عديبة النظر عبارة الراغب وقيل كذا متبادر غريب ولكل شئ مقابلي جنس عديم الظاهر غريب وعلى هذا قوله عليه السلام بدأ الاسلام
غريبا وسيموذا غريبا وقال العلماء غريبا لقلتهم فيها بين الجهال بالاختصار اه

(قوله مع كثرة علمها) مع نظر في لفظه مشققة أو حال من فاعلها (قوله ووجازة لفظها) الوجازة ضد وجرى اليجاز مقابل الالطاف والاسباب (قوله الى حل مبانيها) أي فكثرتا كيهما فان المباني جمع مبني وهي الالفاظ التي تتألف منها الكلام ويأتي مافي الكلام من الاستعارة (قوله وبيان معانيها) المعاني جمع معنى والكلام في لفظه ومعناه مشهور بين حل المعاني وبيان المعاني هو مخصص وجهي فقديو جسد الاول بدون الثاني كما اذا صرحت الالفاظ فقط ويوجد الثاني بدون الاول كما اذا قيل حاصل هذا الكلام كذا ولم تعرض لالفاظه وقد يجتمعان (قوله طلب جوابا) في قوله فلما كانت (قوله ان أشع) في موضع للمفعول لطلب (قوله ١) يحمل ألفاظها) فيه استعارة مكنية تخيلية بجملة وذلك لانه أضمر في النفس فكثيرا كيب شي معقود قد حل ثم حذف المشبه به وأتى بشي من روافده ولوازمه تخيلا وهو الحل واشتق من المصدر يحل فوقع الاستعارة تبعية وذكر القنري في حواشي المطول ان القوم سكتوا عن جريان التبعية في المكنية وان الظاهر تحقيقها والمشهور انه يجوز في هذا التركيب ونحوه كمنطق الحال عند الجمهور ان يكون استعارة تبعية تصريحية بان شبه في هذا التركيب فكثيرا كيب يحل الشيء المعقود واشتق منه يحل وفي بطلت الحال الاله الاله بالحق واشتق منه لعلت والقريبة للمفعول ويجوز ان يقال شبه الالفاظ بالاشياء التي يقصد عليها تشبيها مضمر أي النفس على طريق الاستعارة بالكناية وأثبت لها الحل استعارة تخيلية وهذا متين عند السكاكي المنكر للاستعارة التبعية بمعنى انه لا يجوز التبعية فلاننا في انه يجوز عدمه كالجمهور ان يكون الحل مستملا في لازم وفي الالبانة والظهور والنطق في لازم وهو الاله فلا يكون في الكلام مجازا أسرلا وكناية (قوله ويرى دقاتها) أي يظهر الامور الخفية من عباراتها والدقائق جميع دقيقة من دقيق الشيء بدق أي ساردا قديقا لا يهتدي اليه الا بتأمل (قوله ويرجر دلائلها) التجريز التهذيب والتصنيف والدلائل جمع دليل ويأتي بمعنى (قوله راجيا راجيا الخ) راجيا حال من فاعل أجبته والراجال الر اغلظن يقتضي حصول ما فيه مسرة والجزيل الكثير والاجر ما يمدود من ثواب العمل والثواب ما يرجع الى الانسان من أجبته والراجال الر اغلظن يقتضي حصول ما فيه مسرة والجزيل الكثير والاجر ما يمدود من ثواب العمل والثواب ما يرجع الى الانسان من ثواب عمله فسمى الجزا ثوابا تصورا انه هو الذي لا يرى انه جعل الجزاء نفس الفعل في قوله • فن يمدود مثقال ذرة خير ابره ولم يقل ير جزاء ويقال في الخير والشر لكن الاكثر المتعارف في الغدير (قوله من فيض الخ) (١) قال الراغب الفيض الماء الكثير الشهي وحيث ذهبي الكلام استعارة لانه شبه علمها تعالى الكثير في الماء

مع كثرة علمها ووجازة لفظها • واقتضاه الى حل مبانيها • وبيان معانيها • طلب معنى بعض الاخوان الاعزة علي من الطلبة المترددين الى أن أشع عليها شرحا يحمل ألفاظها • ويرى دقاتها • ويحقق مساهلتها • ويرجر دلائلها • فأجبت الى ذلك بدون الملك القادر راجيا به جزيل الاجر والثواب • من فضل مولانا الكريم الوهاب (وسميت) فتح الرحمن • شرح لقلعة العجلائ • وبه الطمان • والله أسأل أن ينفع به وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم • صاحب الاماين يديه سقيم قال المؤلف رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) أي أولف أو أبتدي تأتني والباء لامصاحبة ليكون ابتداء التأليف مصاحبا لاسم الله تعالى المتيك بذكره أو الاستعانة نحو كتبت بالقلم والاسم مشتق من السمو وهو العلو وقيل من الوسم وهو

الكثير وأطلق اسم المشبه به على المشبه به وهو استعارة تصريحية بمعنى الاكرام الزائدي في الكريم على كل كريم والوهاب الكثير الهبة (قوله) أي أولف أو أبتدي تأتني بيان لمتعلق الجار والمجرور لان الجار ارسلي لازا انه يجوز تقدير متعلقه فضلا خاصا كأولف أو عما كأبتدي. والاول ولى كان تقدير مفعلا ومؤخرا أولى من تقديره اما مقدمه لساين في موضعه وكلام الشارح احتملا لتقديره مقدمه ومؤخرا وأشار بقوله تأتني الى انه اذا قدر ما يحمل على الخصوص بتقدير المفعول خاصا بجمعة المقام (قوله ليكون ابتداء التأليف الخ) ترجيح لحل الباء على المصاحبة وقد رجحه صاحب الكشف بخمسة وجوه لم يذكر هذا منها وانما قال ان بقاء المصاحبة ادل على ملازمة جميع أجزاء الفعل باسمه تعالى من بقاء الاستعانة الشهي وهو صريح في ان بقاء الاستعانة تدل على ذلك بل على ملازمة ابتداء التأليف فقط فكيف يجعل الشارح ذلك ترجحا لباء المصاحبة مع مشاركة الاستعانة لمبا فيه وانما ينبغي الترجيح بمسببه الاختصاص (قوله مشتق من السمو) هذا مذهب البصريين (قوله من الوسم) أي يفتح الواو وهذا مذهب الكوفيين وعبارة غيره من السمة وأصله وسم حذفت الواو وعوض عنها الهاء قال القرطبي فن ذهب لاول قال لم يزل الله تعالى موصوفا قبل وجود الخلق وبعده وجودهم وعندنا هم لان تأنيبهم في أسماؤه وصفاته وهذا قول أهل السنة ومن ذهب الى الثاني يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولاصفة فلما خلق الخلق جعلوا له أسما وصفاته فاذا فهم في بلا اسماء ولاصفات

(١) قوله يحل ألفاظا عبارة الشارح في شرح الجزيرة يمدد يحل ألفاظها وبين مرادها قال به الشارح زين الدين قوله وبين مرادها بين حل الالفاظ وبيان المراد عموم وجهي لان حل للتراكيب قد لا يبين مجرد المراد بل يات قد يكون دون حل بان يقول والمراد كذا وذهب بعضهم الى أن ينهلها نأذا لمراد الالفاظ المفردات وبالمراد غيرها اه • (٢) عبارة الر اغلظن فاضي الماء اذاسالي

(قوله والله علم على الذات الخ) أى علم شخصي وليس قوله علم الخ تسفله بل بيان الموضوع له ولو كان تعريفاً كان غير مانع لأنه يدخل غير لفظ الله من مرادفاته الفارسية وغيره نحو خدأى ثم ذكر الموضوعين ليس باعتبار اتهماد اختلافان في الموضوع له خلافاً لما شراح في حواشى المطول بل إشارة لاستجماع الذات لصفات الكمال أما الثاني فظاهر وأما الأول فلأن كل كمال متفرع على وجوب الوجود بالذات والحمد جمع محمداً بكسر الميم صدوعنى الحمد (قوله مشتقان) عبارة غيره وشيئان وهى أولى (قوله بنيتا للمبالغة) ليس معناهما من صيغ المبالغة لانهما عند الجمهور محصورة في ثلاث ليس هذا واحداً منها وهى فقال ومفعول وماقول عن سيبويه أن فعلها محمول على حالة العمل بحيث لا عمل لها لا يحمل على صيغها بل معناه اتهماد مشتقان شيئان لأفاده للمبالغة من رحم له منه فلا تشق منه الصفة إلا إذا أثار بالمبالغة أنها أثاراً بدت يعمل المتدنى لازماً بمنزلة القرائد ويقتل الى فعل يضم العين ثم تشق منه الصفة (قوله لا بائع) أى أكثر مبالغة تارة باعتبار الكمية أى كثرة أفراد متعلق، بدلوله التضنى وهو الرحمة وأخرى باعتبار الكيفية أى قوة مدلوله التضنى وعظمت في نفسه (قوله لأن زيادة البناء الخ) تقتض بحذفه أنه بائع من حافز ورد بأن الشرط فيه بعد تلاقى الكلمتين واتحادهما في النوع بأن يكون كل منهما اسم فاعل أو صفة مشبهة وهذا ليس كذلك ولو سلم فالقاعد أكثرية لا كلفة ولو سلم فخر بائع لا لحاقه في الثبوت بالأمور الى كمية كثيرة وهو لا ينافي كون حادراً بائع من وجه آخر بأن تدل على زيادة الحذر وإن لم يدل على اثباته ولو زعموه أنها كلمة بناء على كلام الجمهور وعلى ما اختاره ابن مالك وأتباعه من عدم قيل وفعل في صيغ المبالغة وجعلها خمسة فلا نزاع في أن حذر بائع (قوله الحمد لفتح الخ)

وحوان الشارح لم يترس للحمود به دلالة التناء عليه ولا يشترط أن يكون فيه اختياري ولا بد من كونه جيباً لما في الواقع أو عند المحمود كما أن المحمود عليه لا بد أن يكون جيباً في الواقع أو عند المحمود والمراد من كون المحمود عليه قسلاً اختيارياً كونه كذلك حقيقة أو مجازاً لصدور

الافعال الاختيارية عنه ولو كونه شرطاً فيها فلا يشكل الحمد على صفات الله الذاتية مع أنها ليست أفعالاً لأن ما عدا الحياة تصدر عنه الأفعال الاختيارية والحياة شرط في تلك الصفات (قوله وأبتدأ باليسمة والحمدلة) أى ابتدأ باليسمة ابتداء حقيقياً وبالحمدلة ابتداءً اضافياً (قوله كما يثبت ذلك في شرح الهجة وغيره) والحمد مخصص بالله كما أفاده الجملة سواء جعلت أن فيه للاستتراف كما عليه الجمهور وهو ظاهر أم الجنس كما عليه الغزخري لأن لا مبالغة للاختصاص بتحقيق الجنس في الفرد الثابت لفرد أم للممد كالتى في قوله إذا هم في النار كما قبله ابن عبد السلام واختاره الواحدي على معنى أن الحمد الذى حمد الله به نفسه وحده به أنبأؤه وأولياؤه مخصص بهو العبادة بمحمد من ذكر فلا فرد منه لفرد أو أولى الثلاثة الجنس انتهى وظاهره أن المفيد للاختصاص على تقدير كون اللام في الحمد الجنس إنما هو لام الاختصاص في الله وهو ما حققه السيد وقال السمعاني أنه مستفاد من تعريف المبتدأ بلام الجنس ألا ترى أن قوله إلا ثم من قرئش والكرم في العرب فيفيد القصر كما لا يخفى وردد السيد بأن ذلك ليس من قصر المبتدأ على الخير بل القصر استفيد من اللام لانه من قصر الجنس وحده لأن الحكم بأن جنس الكرم مشتمل موصوف يصكو به حاصله في العرب لا يستلزم أن يحصر أفرادهم فيهم لجواز أن يثبت لهم في ضمن فرد وغيرهم في ضمن فرد آخر (قوله والكتاب لغة الضم والجمع) اعلم أن الكتاب مصدر كتب من باب قتل والاسم منه الكتاب بالكسر لانهما صناعة كالنجارة تسمى به المفعول بمبالغة كرجل عدل أو فاعل بنى المفعول كالباين الملبوس وقال الراغب الكتب ضم ادم الى اديم بالحطية يقال كتب السقاى كتبته البتة جمع بين شغريها بمحبة وفي التصاريف ضم الحروف بعضها الى بعض بالحط

بخط وقد يقال ذلك المضموم بعضه الى بعض باللفظ والاصل في الکتبا به التظم بالخط وفي افعال التظم باللفظ لكن قد يستأثر كل واحد
 لا آخر ولهذا ساسى كلام الله وان لم يكتب كتاباً بقوله لم ذلك الكتاب انتهى وعلى ما سطره المصنف فاطلاق الكتاب على كلام الله حقيقة
 ولهذا قال بعض الافاضل والعجب من اليساوي انه جعل الكتاب عبارة عن مطلق الجمع ثم جعل اطلاقه على كتاب الله سبحانه مجاز حيث قال
 ثم أطلق على المنظوم عبارة قيل أن يكتب لانه مما يكتب انتهى واعلم أن بعضهم أنكروا أن يكون لاحقيقة ولا مجاز وهو خطأ ظاهر وقال انما
 المكتوب التقوس وفي كلام السعد في شرح الفوائد ما هو بهم ذلك لكن قد علمت من كلامه الراغب خلافه وان الالفاظ مكتوبة على وجه المجاز وفي
 شرح المقاصد فان قيل المكتوب في المصاحف هو الصور والاشكال لا اللفظ والمعي قتال اللفظ لان الکتبا به تصوير اللفظ بمحروف
 هجائية لم تثبت في المصنف هو الصور والاشكال وصريحه ان الالفاظ مكتوبة حقيقة حرفية لان تعريف الکتبا به عماد ذكر امر اصطلاحى
 قد بر (قوله وهو مصدر) أي وكسر أوله لانه صناعة كالنجارة والتجارة (قوله أو اسم) مفقول كالإبليس بمعنى الملبوس (قوله ما يتوصل منه لغيره) هذا
 التعريف قال الشهاب بن قاسم في حواشي شرح الهبة صادق على الطريق الذي يتوصل به لغيره في الصلوات وتبعد تسميته بأفعال بعض الفضلاء
 ويصدق على الجبر المتد على النظر الا أن يحمل ما عارضة عن فرجة كغير ذلك بعضهم فقال الباب فرجة في سائر يتوصل بهامن داخل لخارج
 وعكبه قال وهو حقيقة في الاجرام أما في الماني أو قول التخصيص في فرجة مخالفة لاطلاقه اصطلاحاً على أبواب العلوم ولكلام أهله اللغة
 فانه صريح في أن كل ما يتوصل به الى شيء فهو بابا به ومنه قوله صلى الله عليه وسلم أن مدية العلم ٧ وعلى ما يهاون قال الحافظ

انه لأصل له وما أحسن
 قول بعضهم في مدحه صلى
 الله عليه وسلم
 وأنت باب الله أي امرئ
 أتاه من غيرك لا يدخل
 فلا بد في تسمية الطريق
 والجبر باباً ولا فرق بين
 الماني للقبول وبين الحقيقة
 والمجاز (قوله من الله
 رحمة الخ) قال المصنف
 في شرح الهبة أول كتاب

وكتيباً وعرفاً اسم لجملة مختصة من العلم مشتقة على أبواب وفصول غالباً وهو مصدر لكن يضم
 مخصوص أو اسم مفقول بمعنى المكتوب أو اسم فاعل بمعنى الجامع والباب لغة ما يتوصل منه الى غيره
 وعرفاً اسم لجملة مختصة من العلم مشتقة على فصول غالباً وخص الكتاب بالفتح والباب بالضم لسبق
 الكتاب الباب وضماً فاسب الكتاب الفتح والباب الحتم (والصلاة) هي من الله رحمة ومن الملائكة
 استغفار ومن الآدميين تضرع ودعاء (والسلام) بمعنى التسليم (على خير من لفظ) أي تكلم (بالصواب)
 أي بأصالة الحق وذلك خير مسلم أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وفي رواية الترمذي ولا تفر أي لاجد على
 أولى على أحد قال ذلك لقوله تعالى وأما نبضة ربك فحدث ولا نه بما يجب تبليغه لامته ليرفوه فيستقدوه
 ويأمنوا به بمقتضى اعتقادهم (وعلى آله) وهم مؤمنوا بنبي هاشم وبني المطالب على الراجح (وصحبه) هو عند
 سيوفه اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو من اجتمع مؤمناً بنينا محمد صلى الله عليه وسلم وعطف
 الصحب على الآل الشامل لبعضهم ليشمل الصلاة والسلام على باقهم (أولى) أي أصحاب (الحكمة)

الصلواته لقوى وقال النووي في الدقائق انه شرعي وفاز غنمري كلامه تناقض في معناها لانه في حواشي شرح التوضيح (قوله أي تكلم)
 ذكر بعض شرع التلخيص انه صاحبه اختار لفظ على تكلم لانه يحتاج الى انه عام خص منه البعض وهو الله تعالى قال وفيه إجماع الى قوله تعالى
 وما ينطق عن الهوى (قوله وذلك خير مسلم) أي كونه خيراً من لفظ (قوله على الراجح) أي الذي قاله الامام المطلي الشافعي رضى الله عنه لكن
 في باب الزكاة فلا ينافي بما ذكره بعضهم انه في مقام الدعاء كإثباته الاجابة (قوله اسم جمع) أي لاجمع لان فلا يلائم منها موقع في عبارة بعضهم
 وأصحابه واعتراض بان فصلاً صحيح البين لا يجمع على أفعال وقيل بعضهم انما جمع صحب على ذلك لانه مخفف صحب كمنز وفسل بكسر
 العين يجمع على صاحب (قوله وهو من اجتمع الخ) تشمل غير المؤمنين واجتمع به مؤمنان من الجن ودخل من رآه قبل الدعوة وبعد البشة
 وآمن به لا من رآه قبل البشة وآمن به تسبعت ومن اجتمع به من غير شعور من واحد منهما بالآخر أو بعدم رؤية واحد لا آخر ومن وراء
 ستر وبق علم به وخاطبه أو لا ومن لقيه من لم يكت عند الوصول اليه ويخرج من رآه من بعد ودفعه في منع الماء العود ذكر ما حاصله انما لم
 ثبت انه معاني فلا اشكال وان ثبت الزم صدق الاجتماع مع الرؤية من يند من رآه قبل النبوة مؤمناً بشيء كافي لاسباب تقضية كلام البغوي
 دخول احد في الصحابة يؤيد من عمرو بن نفيل ولا بد في الاجتماع أن يكون متشاركاً لا مطلق على سبيل خرق العادة فيخرج الانبياء والملائكة
 الذين رأوا ليلة الاسراء واستنشق في الاصاب عيسى لكونه حياً على أحد القولين وتزوجه الى الارض وتردد بعضهم في الخضوع والظاهر دخوله ان
 اجتمع به في الارض

(قوله وهي كمال العلم) فسرهابصمبلم الشرائع (قوله أي تميز الخ) في المطول يقال الكلام الذي فصل بمعنى مفصول الخطاب الذين من الكلام الذي ينه من مخاطب ولا يتبس أو بمعنى فاصل أي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ انتهى فأشار إلى أن الفصل بمصدر أو بمعنى اسم المفعول أو بمعنى اسم الفاعل (قوله إذا قصد الخ) لتيسيل لكونهما انشائيين معنى لا خبريين معنى أيضاً وكان الظاهر أن يقول إذا قصد بها إيجاد التام الخ كما قال يبدو بالثانية إيجاد الصلاة وكأنه حذف من الأول لا لا الثاني ولما كان في حصول التام بالجليل الذي هو معنى الحمد بما أوفى به خفاءً إذ ليس فيه ذكر الجليل أشار إلى أن فيه ذلك باعتبار أن معنى الحمد لله ما لا ملك لجميع الحمد (قوله) للاعلام بذلك أي بأنه ملك لجميع الحمد بالصلاة والسلام إذ لو كان القصد ذلك لم يحصل المطلوب وهذا واضح في جملة الصلاة والسلام لا الحمد لأن الأخبار عن الحمد حدوا بالأخبار بأنه سبحانه ملك لجميع الحمد لله بالجليل عليه والشئ قد يصدق على نفسه كما يشاء في حواشي شرح التوضيح وفي بعض الحواشي المنطوق اعترض عليه بأن الحمد فعل اختارى صادر عن الفاعل المختار فلا بد منه مقارنة القصد ولا يلزم من الأخبار عن ثبوت الشئ لشيء قصد تلك الثبوت فالأولى أن يقال أن في الحمد للاستعراق فالقضية موجبة كلية حكم فيها على كل أفراد الموضوع أى على حمد الحامدين لله ومنهم المصنف قبل وعلى هذا لزم الحمد للمصنف ولزوم الحمد ليس بمحمد بل التزامه لأنه لا يكون إلا بالقصد كالحمد والزم ولا يقتضيه بل يقتضى التزامه والجواب الصحيح أن أصل الحمد لله أحد الله حمداً أقيدل باعتبار أصله على صدوره عن التكلم الواحد وهو المصنف بقراءة المقام وقيل ألل حقيقة ٨

هي كمال العلم واتقان العمل (وفصل الخطاب) أي تميز الحق عن الباطل أو البيان الشافي في كل قصد وقيل هو الحكم بالبيئة أو العاين أو النفاة في القضاء أو التعلق بأمأيد وجه الحمد والصلاة على من ذكر خبرتان لفظاً انشائيان معنا إذا قصد بالأولى التناء على الله تعالى بأنه ملك لجميع الحمد من الحق وبالثانية إيجاد الصلاة والسلام لا الاعلام بذلك وإن كان هو القصد بهما في الأصل (أما بعد) كلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوب الى آخر وأما متضمنة معنى الشرط بدليل لزوم الفاء في حيزها غالباً والأصل منها يمكن من شيء بعد البسلة والحددة والصلاة والسلام على من ذكر (فهذه) المقدمة الحاضرة ذهنياً (أوراق) قليلة (يقرب منها) بل يصل إليها (المتناول) أي الآخذ منها (ويقصر عنها المتناول) أي المرتفع إلى المطلوات لكثرة جمعها وسهولة الآخذ منها (توقف) من أوقف أو من وقف بالتشديد أي اطلع (علي) الكتب (المطلوات في الزمن القصير موالها) بضم الميم أي

من القضايا المستبعدة في العلوم انتهى ملخصاً ولو اعترض على الأخير بانتفاء القصد على زعمه كان أظهر لأن المنفى في كلام القوم باعتبار الطبيعية في مسائل العلوم لا مطلقاً يدل على استعمالها في المبادئ وهي الحدود وما هذا ليس من مسائل العلوم ثم إن

قصد الأخبار بجملة الحمد يستلزم قصد الحمد الذي تضمنته فلا حاجة لجميع ما تكلفه (قوله الحاضرة ذهناً) أعلم أن في معنى الكتب والعلوم ونحوها احتمالات سبعة أجازها السيد الجرجاني فأما أنه لا لفاظاً معينة الدالة على المعاني الخصوصية أو النقوش الدالة عليها بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ أو المعاني الخاصة من حيث أنها مبدولة لتلك العبارات والنقوش أو المركب من الثلاثة أو من اثنين ثلاثة أو أربعة وثلاثة وثانية وواحد ثلثي وأختار أولها وقال فيه وهذا هو الظاهر وحجتنا فلاشارة بقول المصنف فهذه كانت قبل التأليف مافي الذهن على جميع الاحتمالات الاعلى احتمال أن المعنى النقوش فقط أو الالفاظ فقط أو المركب منهما لأن النقوش والالفاظ الصادرة من المصنف والمركب منهما ما لمحقق في الخارج وأما المعاني فقط أو المركب منها ومن غيرها ولا يوجدان إلا في الذهن أما المعاني فقط فظاهر وأما المركب فلأن المركب من غير الموجود في الخارج ومن الموجود في غير موجود في الخارج ثم إن جعلت الإشارة إلى مافي الذهن فلا بد من حذف مضاف والتقدير مفصل هذا الجمل لأن الحاضر في الذهن ليس إلا الجمل ومسمى للكتاب اتصافه بالمفصل وإن جعلت إلى مافي الخارج فلا بد أيضاً من حذف مضاف أي نوع هذه الالفاظ والنقوش أو المركب منها لأن الموجود في الخارج ليس إلا الشخص وهو ليس بمسمى للكتاب ولا لاخصر فيه واتصافها بالتوقف وعلى تقدير أن المشار إليه مافي الذهن لا بد أن يدعى أنه تزل منزلة المحسوس لأن وضع أسماء الأشارتان يشار بها إلى محسوس شاهد (قوله أوراق) هو مجاز مرسل علاقته بالمجاورة بلا واسطة على احتمال أن مسمى الكتاب النقوش أو بواسطة على غيره (قوله قليلة) أي لأن أوراق من مجموع الثقة وقائدة تضمنت الشائع عليه استعمال هذا الجمع في موضوعه لأنه قد يستعمل في الكثرة ويدل على استعماله في موضوعه أنها في الخارج كذلك

(قوله والزمن) لغة المدة قال أبو ذؤيب

هل الدهر الالية ونهارها * والاطلوع الشمس ثم غيبتها
 (قوله وعرفا مقارنة الخ) هذا القول نسبة في المواضع الاشعر انه متجدد ويقدر به متجدد وقد يتساكن بحسب ما هو متصور والمخاطبة فاذنا
 قيل متى جاء زيد بقيل طلوع الشمس ان كان مستحضرا لطلوع الشمس ثم اذا قال غير متى طلع الشمس يقال حين جاء زيد بان كان مستحضرا
 لحي زيدا انتهى المقصود منه قال السيد ورد عليه انه ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المتجدد لزم ان يكون الزمان أمرا موجودا لا
 موهوما كما هو مذهبهم وأيضا اذا كان ذلك المتجدد في نفسه وقتا فاذنا في مدته وهو واحد بينه لزم ان تكون مدة البقاء مبدأ لا يتبدأ وقتا واحدا
 بينه وهو باطل قطعاً وان جعل عبارة عن الاقتران والمية فلا شك ان كل مقترنين انما يقتضيان في شيء وان كل معنيين فيهما في أمر ما معاً فذلك
 الشيء الذي فيه المية هو الوقت الذي يجمعهما ويمكن ان يحمل كلامنا بهاد الالية بل يمكن ان يدل عليه خبر هامن الامور الواقعة فيه فابست المية
 نفس ما يقع في الحوادث بل هي عارضة لها مقيسة الى ما يقع فيه وكذلك القلبية والبيدية وذلك بما لا يشك على متأمل فمحاب هذا المذهب
 جعلوا اعلام الاوقات وقائلاً ولذلك يتساكن التوقيت عندهم واذا اعتبر ما هو وقت في الحقيقة امتنع التمسك في التوقيت (قوله ولا جبهاني)
 أي حال في جسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (قوله وقيل فلك معدل النهار) في المواضع في بحث الزمان ان ثاني الاقوال انه الفلك الاعظم
 لانه محيط بالكل وانه استدلال بموجبتين من الشكل الثاني يعني فلا ينتج كالمعنى من موضعه ان شرط استاجه اختلاف مقدمته
 بالاجاب والسلب وقال الشارح في شرح البوقيل فلك مقدم النهار وهو (٩) جسم سميت دائرة البروج منه

بمعدل النهار لتعاد الابل
 والنهار في جميع البقاع عند
 كور الشمس عليها انتهى وفي
 لفظ الجواهر في معرفة
 الخطوط والدوائر لمسط
 للمارديني دائرة معدل الابل
 النهار دائرة عظيمة هي
 منطقة الحركات الاولى
 اليومية وتسمى ذلك
 معدل النهار ومداور

مصافها مع ملازمة الاشتغال بما فيها وهو مفعول توقف والزمن لغة المسدة من ليل أو نهار
 وعرفا مقارنة متجدد موهوم متجدد معلوم وقيل جوهر ليس بجسم ولا جبهاني وقيل فلك معدل النهار
 وقيل عرض وقيل حركة معدل النهار وقيل مقدارها والقول الاول للمتكلمين والبقية للحكام وقد
 بسطت الكلام على ذلك في شرح الاب (وتري) أي تزيد على المطولات (بالرأب والعجائب فلا
 تساويها) أي فلا تساوي المطولات هذه الاوراق والغريب الامر الذي يستغرب والصحيح الامر
 الذي يشجب منه ثم استشهد على مدحه لقدمته بقول العلامة محمد بن نبأة بضم النون في
 قصيدة له
 (ينسى لما اراك المجلان حاجته * ويصبح الحاسد الظلم ان يطربها)
 من الاطراء وهو المبالغة في المدح وقوله

(٢ فتح الرحمن)
 دورة واحدة بالتقريب وفي الحقيقة تدور دورة وقريب الدرجة وتحرك جميع الكواكب بحركتها واذا كانت الشمس عليها اعتدلت الابل
 والنهار في جميع البلاد أي تساوي باعدا الحس ولذلك سميت دائرة معدل النهار (قوله وقيل حركتها الخ) في المواضع انك الاول انه حركة
 الفلك الاعظم لانها غير قارة وانه من جنس ما قبله يعني انه استدلال بموجبتين من الشكل الثاني (قوله وقيل مقدارها في المواضع) ان اربع الاقوال
 ما ذهب اليه ارسطو انه مقدار حركة الفلك الاعظم وبسط الكلام على دليله ورده (قوله والقول الاول للمتكلمين) قد علمت انه قول الاشاعرة
 وانظر كلام الشيخ مع قول المواضع ان المتكلمين أنكروا الزمان واطال في شبههم وفي ردها (قوله محمد بن نبأة) أي المصري المولود لانه ولد بزقاق
 القناديل سنة ست وثمانين وسبعمائة ومات في صفر سنة ثمان وستين وسبعمائة وليس البيت الذي أشده المصنف في ديوانه ولا من شعره وانما
 هو من شعر أبي نصر عبد العزيز بن نبأة السعدي شاعر سيف الدولة بن حمدان وهو ابن نبأة بضم النون بلاشبها ومطلع القصيدة تاتي هذا البيت
 منها
 هل رقية يستقبل الحباريقها * طالع تزع من الحب يسيها
 وهي في مدح الامير أبي طاهر محمد بن
 من الدولة وكذا عبد الرحمن بن محمد بن نبأة الخداعي الفارقي صاحب الخطب المشهورة واما المصري فقضي تسميته ديوانه الصغير الثاني وقوله في
 بعض قصائده كذا السرك الثبات ابا بن نبأة بفتح النون الا ان قال يتأمل للتورية (قوله يطربها) في الصحاح اطراء أي مدحه فهو تصدي
 فيفسد كفي البيت وفي القاموس اطراء عليه أنسب التاء عليه وظاهر ما يتعدى على

(قوله صدورها) أي صدورها أي أياها أو أياها (قوله قوافيها) جمع قافية وهي الحرف الأخير من البيت الذي يكمله عند الأخفش وقال قطر بهو الروي وهو الحرف الذي جنى عليه القصيدة وفي هذا إشارة إلى أن قصيدته متمكنة القوافي ويمكن للقافية من البديع (قوله في العلم) ادعى بعضهم أن أخا جميع في النسب على أخوة وفي الصداقة على أخوان وورد عليه بقوله تعالى اتكلموا من حيث أنتم أعلمون أخوة والمراد الصداقة وقوله تعالى أو يسيوت أخواتكم والمراد بالنسب بديل أول الآية وآخرها والشارح أخذ من مفسرين من الواقع لأن من صيغة الجمع (قوله أي متقابلة) فالمتناظرة بمعنى المتقابلة قال بعضهم وهو أظهر من بقية الأقوال للمناسبة معنى وزناً (قوله النظر بالبصرة) عبارة رسالة الآداب النظر بالبصرة من الجانبين في النسبة بين الشيتين أظهرها لأصواب ولا أدري وجه اختصار الشارح على ما ذكره (قوله والاصلين) تنبيه على أن المراد بهما أصول الفقه وأصول الكلام (قوله أي عند) قال بعض المحققين إن عنداً هم تصرفاً من لدى لأن عنداً تستعمل في الحاضر وفيها حوزك وإن كان بعيداً بخلاف لدى (قوله أي عن الخ) أخذ الشارح هذا التفسير من قول المصنف سابقاً وقصر عنها المتطاوّل وقوله فوق فالح فإنه أشعر بأن هناك من لم يوالها ويتناول لغيرها وإن اعتذاره لأمع كونها تامين على ما ذكر في زمن قصير من عن المطولات تقصيره وجعل التقصير عذراً على حد قولهم عناية السيد بقوله نية بينهم ضرب وجميع وهو نوع يسمى بالتوزيع وهو أن ينزل ما يقع موقع الشيء بدلاً عنه وقد يكون المراد منه التهمك كما ينادى في حواشي شرح التوضيح والاضافة في عذرها على (١٠) معنى اللام (قوله للاختصاص) أي لا تقديم المعمول بفيد الاختصاص غالباً وأنكر

خذها إذا انفدت في الحي عن طرب * صدورها عرفت منها قوافيها
(جمتها) أي الأوراق (سؤال) وفي نسخة يسؤال (بعض الأخوان) في العلم (تستعمل عند المتناظرة) وهي لغة من قولهم دور متناظرة أي متقابلة أو من التظير أو من النظر أما بمعنى التبصر أو الإبصار أو الانتظار وعرفنا النظر بالبصرة أي بالقوة التي تكتسب بها العلوم وهي للقلب بمنزلة البصر لمعين وقد بسط الكلام على ذلك في شرح آداب البحث (وتمين) بالنصب عطف على تستعمل (على المستول في ثبوت للمقول) أي أنواعه من المنطق والحكمة والاصلين وغيرها (لدى) أي عند (المأورة) أي المجاورة والمراجعة يقال تجاوروا الكلام أي تراجموه (في زمان قصير) متعلق بتعين (فلذا) أي فلاجل إقامتها على ما ذكر من الزمان القصير (في عذرها التقصير) أي عن لا يوالها أو لم يعطها حقها (واقة) بالنصب لقوله (أسأل) قدم عليه للاختصاص أي اطلب منه لا من غيره (الاعانة فيما قصدت) من تأليف هذه المقدمة (والآية) بمثابة (فيما جمعت) أي على ما جمعتها فيها
(فصل) هو لغة القطع وعرفنا اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على مسائل (مدارك العلوم)

ذلك ابن الحاجب وإن أبي الحديد صاحب الفلك الدائر وهما تاجان للشارح فإنه قال وقد تكلم على ضربت زيدا وإذا قدمت الاسم فهو عربي جيدوا الاهتمام والنهاية هنا في التقديم والتأخير سواء قال ابن جماعة والحق عندي هو هذا ومن ادعى الافادة لشيء من ذلك فعليه البيان انتهى وقد حققنا في حواشي المختصر الرد على من خالف في حصول الاختصاص من

التقديم قال بعض الفضلاء والحق ما ذهب إليه

أهل المائت فإن الطبع يميل إليه والسجدة العربية تحتوي عليه ولم يرد لقد أبدع عبد القاهر في استخراج هذه الدقائق واستنباط هذه الحقائق على أن من رحمه الله سيف ضيق في هذه الضربة بتأجود سابق لكنه في هذا الحيلة كباو الاقمار قرأ أهل المعاني الرق من المطرب والطرز إلى المذهب المصحب (قوله أي على ما جمعت الخ) إشارة إلى أن في معنى كل شيء ولا صليتم في جذوع النخل وإن المائد محذوف وحرور يمثل ماجر بالموصول * قوله مدارك العلوم في المغرب وقوله الاجتهاد جعل مدركاً في مدارك الشرح الاصواب قياساً ضم العلم لأن المراد موضوع الادراك وفي المصباح المدرك بضم الميم يكون مصدر أو اسم زمان ومكان تقول أدركته مدركاً أي ادركه كاهذا مدركه أي موضع ادراكه كمودرك الشرح موضع طلب الاحكام وهي حيث يستدل بالنصوص والاجتهاد من مدارك الشرح والفقهاء يقولون في الواحد مدرك بفتح الميم وليس لتخريج وجه وقد نص الاثمة على طرد الباب فيقال مفضل بضم الميم من افضل واستنتيت كليات مسموعة أخر جئت عن القياس قالوا المأوى من أويت ولم يسمع فيه الضم وقالوا المصحب لموضع الاضياع والامساء ولوقته والجند من أجدعت الشيء وأبرزت عنك عجز فلان بالضم في هذه على القياس وبالفتح شذوذاً لم يذكرها المدرك كما سخر عن القياس فالوجه الأخذ بالاصول التماسية حتى يصح سماع وقد قيل الخارج عن القياس لا قياس عليه لا غير موصوف بالاشي وحيث قد فالمدرك في كلام المصنف جمع مدرك

بضم الميم ولا يصح جملة مصدرا لتفسير المدرك بالحس وما بعده بل هو اسم مكان وظاهر تفسير الشارح بالاسباب وقوله ان كان آلة التماسع مدرك بمعنى آلة الادراك وهو لا يظهر في العقل لانه ليس آلة بل هو المدرك نفسه الا ان يقال في الكلام تغليب لكن فيه ان اسم الآلة لا يبين من غير التاني ولقد اشرع في المصباح ولو قيل ان مدراك جمع مدرك اسم فاعل وجعل أعين من قام به ادراكا وكان سببا فيه لم يجد قوله المعلوم جسمه لمسار والرد بالعلم متعصفاً بجعلها المذكور بل قامت به أى يتضح بما يذكر ويمكن ان يبرهن عنه وجوده ان كان او ممدوماً تصورا او تصديقا يقينياً او غيره مظنياً او غيره بدليل كلامه الآتى وذكر ان النظر يفيد العلم وذكر ان مدراك الحق أربعة فعمل ان المراد هنا بالعلم ماهو أضمر المراد مدراك المعلوم للخلق كجائده للنسبي بخلاف علم الحائقي فانه لذاته لا بسبب (قوله أى أسبابها) جميع سبب والمراد بالسبب الظاهري المقصود بالمعنى الذى أمرنا بالتقصار عاياه على لسان الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء ترك ما ليه ولو اربى السبب المؤثر الحائقي فهو الله تعالى واطلاق السبب عليه تعالى على ما صرح في الدياجة لان المعلوم كلها بخلافه ويجاد من غير تأثير الحاسة واعقل والظاهري كالثار للاراق فهو العقل لا غير وغيره طريق له أو المطلق فهو كثير كالحدس والوجدان والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادئ والمقدمات (قوله حسن) لم يقده بكونه مسلما عن ان غيره لا وثوق به فلا يوجب العلم بمعنى اليقين ولا الخبر بالصدق كجائده غيره وقال بعضهم ولا بدأ يضاً من العلم بالصدق ولا بالسلمة لمأسلفنا من كون العلم شاملا لتبريقين والحواس الغير السليمة والخبر الكاذب بعيدا شئى (قوله ان كان آلة داخلة) أى فى ذات الشخص العالم غير المدرك له أى العلم وقوله والمدرك له عطف على غير المدرك أى ان كان آلة داخلة هي المدرك فلعلم فهو النظر وكون النظر هو المدرك وداخلى ذات العالم واضع ان فسر بالعقل لكن المصنف قياساً على فسر بالتأمل بالفكر في حال المتصور فيه والتأمل لا يوصف بذلك ولا الفكر وانما يوصف بذلك العقل بمعنى النفس الناطقة والشارح اخذ ببيان الحصر من كلام السعدى في شرح العقائد وذلك ذكره بقوله النفس وأسباب العلم للخلق ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل ومن هنا يشكل كون (١١) المراد السبب الظاهري فى قوله

أى أسبابها (ثلاثة حس وخبر ونظر) لأن سبب العلم ان كان آلة داخلة غير المدرك له فهو الحس أو المدرك له فهو النظر أو خارجة فهو الخبر وبهذا عرفنا حدودها مع ما سيذكر حداً لاخرين (الحواس) جمع حاسة بمعنى القوة الحسية الضرورية بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة وجودها (حس ظاهرة) وهي (سمع) وهو قوة مودعة في العصب الفروشي في مقرر الصباح يدركها الأصوات بطريق وصول الهواء للتكيف بكيفية الصوت

مدراك المعلوم لان الذي من السبب الظاهري العقل كما صرح به السعدى (قوله وبهذا عرفنا حدودها) أى للاحاطة بالتأثير وهو

الجنس وما به يختص كل عن الآخر وهو الفصل وبيان واضح (قوله بمعنى القوة الحسية) قال الشهاب القاسمى في شرح الوردقات بهذا يتدفع الاعتراض بان حاسة اسم فاعل من المزيدي أى حس بمعنى ادرك واسم الفاعل من المزيدي لا يجيء على فاعله وقال بعضهم على زنة المضارع وانما يجيء على فاعل اسم الفاعل من التثنية كضارب من الضرب ووجه الادفاع ان حاسة ليس اسم فاعل بل هو اسم لقوة مخصوصة فلا فرق بين مجرد أو مزيدي انتهى وقد يقال لاحاجة للدفع بذلك فقد قال الجوهري وغيره حس وأحس لثان بمعنى علم واتقن ولكن أحسن وأصح ويختص حاسة اسم فاعل من حس (قوله حاكم بوجودها) لم يقل ويحصرها في حس لان العقل لا يحكم بذلك قال الدواني في شرح الهياكل ولم يشترط على غيرها لا فيقول لا في غير ناعم احتمال ان يكون في غيرنا ولم نعلم عليه ثم قال فالحضور في الحس هو المعلوم لا ما هو ممكن التحقق وانما هو متحقق في نفس الامر (قوله تدرك بها أى بسببها) كما قاله في وجه الحصر فان المحققين اتفقوا على ان المدرك لتكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكنى وسيأتى في كلام المصنف ما يتعلق بذلك لكن اختلفوا في ان صوراً الجزئيات الجسمية ترسم فيها أوفى آلياتها والاوّل مذهب المتكلمين والثاني هو المشهور عن الحكماء وأما الجزئيات المجردة عن المادة بأن لا تكون جسماً ولا داخلة في الجسم كالقول والثفوس الفلكية والمفهومات الجزئية لجزئيات الوجود والامكان فانها ترسم في النفس ومنهم من ذهب ان النفس لا تدرك الجزئيات وبسط ذلك في محله (قوله بطريق وصول الهواء للتكيف بكيفية الصوت) أى بأن يتكيف الهواء الذى في الصوت الحاصل بالفرد وهو المماسسة الشديدة والقلم وهو التفرع الشديد بكيفية ذلك الصوت من شدة وضغط وغير ذلك ثم يذهب بخبر الرغشية حتى يصل الى ذلك العصب فيقرعه فتدرك تلك القوة حيث تدرك على قول والخبر ان الهواء الذى على الصوت يتكيف بكيفية صوتها وهكذا الى ان يصل الى الصمغ فالواصل الى الصمغ الهوى الذى على الصمغ لا الذى على الصوت لانه منسحق بماء وراءه فلا يصل الى الصمغ فتدركه لا يتصل الى ما يليه حتى ينتقل الى الصمغ لان الرض لا ينتقل من محل الى آخر والاذا فاقى بطريق وصوله الى آتى

بطريق هو وصول وهذا من تسمية التعريف وهكذا يقال فيما يأتي والآن يمكن التعريف مالمه لما يأتي، أن اللبس قوة مودعة في جميع أجزاء البدن ومنها الحواس الخمس فلا يخرج الإجماع ذكر قوله بمعنى أن الله تعالى الخ أي من غير تأثير للهواء وإنما هو سبب عادي ولذا قال في شرح المقاصد الصوت عندنا كيفية تحدث بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير لتجوج الهواء ولا لقطع ولا لقرع انتهى وكذا يقال في جميع ما جعل طريقاً لا يدرك باقي الحواس (قوله يعني أن الله يخلق) جازي في جميع ما يأتي وتركه حالة على ما هنا وقوله إلى الصباغ أي مؤخره والصباغ خرق الأذن (قوله بتلاقيان ثم يفرقان) بمقتل أن يكون المراد بعد تقاطعها مقاطعاً سليباً وهو مذهب إليه بعضهم ويحتمل أن أراد بدون تقاطعها فالصبتان كهيئة الدلين يجذب كل منهما إلى مجذب الأخرى وهو مذهب إليه جاليتوس (قوله يدرك بها الاضواء الخ) فظاهر أن الأجسام لا تدرك بها وصرح في شرح العقائد في بحث الرؤيا بأننا طعنوا برؤية الأعيان والأعراض ثم إنه لم يذكر أي طريق كالمثل في السمع والذوق والشم وقال غيره بطريق الطباع صورها في الرطوبة الجذبتين وتؤدي صورة واحدة إلى الملتقى وذلك التأدي ضروري والآن أن يرى الشيء الواحد لا يطباع صورة منه في كل من الجذبتين وهو منقوض بالسابقة واشترطوا توسط الجرم الشفاف وقيل الشرط انتفاء الكثيف وتوسط الشفاف أمر واقعي لضرورة انتفاء الجلاء على قول الحكماء، وقيل طريق الإبصار خروجه شعاع من الحدقة يمتد إلى البصر وطلأته ويسير ذلك الخارج من الرائي كيد اللامس يدرك (١٢) ما أسابه فان قيل انما ترك الشارح هذا لما يأتي قريباً أن البصر لا يشتر لادراك الأشعة عندنا قلنا

وكذا غيره لا يشتر لشيء مما جعل طريقاً لانما هي أسباب عادية بينها عليه سابقاً وكما أشار إليه المصنف فيما يأتي وأنما اقتصر على نقل الاقتدار إلى الأشعة لتنبه على مسألة الرؤية (قوله والأشكال) أي هيئة الأجسام (قوله والمقادير) جمع مقدار وهو كم متصل قار بالذات وسباني بيان الحكم (قوله والحرركات) جمع حرركاته كونه قارين

إلى الصباغ بمعنى أن الله تعالى يخلق الإدراك في النفس عند ذلك (وبصر) وهو قوة مودعة في الصبتين المجوختين اللتين تتلاقيان ثم يفرقان فيتأديان إلى العيين يدرك بها الاضواء والألوان والأشكال والمقادير والحرركات والحسن والقيس وغير ذلك مما يخلق الله تعالى إدراكها في النفس عند استعمال البعد تلك القوة (وذوق) وهو قوة منبهة في الصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها المعلوم بمخالطة الرطوبة الغامية التي في الفم بالمعلوم ووصولها إلى العصب (وشم) وهو قوة مودعة في الزائدين الثابتين من مقدم الدماغ المشبهتين بمحليتي التذوق يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء للتكيف بكيفية ذى الراحة إلى الخيشوم (ولس) وهو قوة منبهة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به (وخس باطنة وهي الحس المشتبك) وهو قوة في مقدم البطن الأول من الدماغ تدرك صور المحسوسات بأسرها (والمصورة) ويسير عنها بالتصرفة وهي قوة في مقدم البطن الأوسط السمي بالبرودة تحلل وتركب الصور والمعاني وتستعمل النفس على أي نظام تزيد (والمتخيلة) ويسير عنها

في مكانين لا يقال الكون من الأعراض التسمية فلا تدرك بالحس لأننا نقول لزوم النسبة للحركة والسكون لا ياتي إدراكها بالخيال بواسطة عملها الذي هو الجسم لأن انتقال الجسم واستقراره محسوسات بواسطة احساس الجسم (قوله وغير ذلك) كالاستقامة والانحناء (قوله منبهة) بنون فتلته أي منتشرة (قوله بكيفية ذى الراحة) أي برائحة ذى الرائحة وفي الهواء الراسل القولان في السمع وقيل بل يتحلل من ذى الرائحة حيز لطيف يختلط بهواءه فيصل إلى الخيشوم فيدرك رائحته وودبانه فيحصل من مسافة بعيدة وذو الرائحة صغير وقد حكى أن راحة انتقلت من مسافة متفرقة برائحة حيفة وأنه كان يلزم أن ينقص ذو الرائحة (قوله من الحرارة الخ) هي أسوأ الكيفيات للمعوسة ومفهوماتها ظاهرة لا تحتاج لبيان (قوله تدرك صور المحسوسات بأسرها) ولذلك سميت بالحس المشترك وهي بالنسبة للحواس الخمس كحس ينصب فيها أثمار خمسة فان الأعصاب المؤدية للحواس الظاهرة كلها نابتة من محلها فكان تلك الحواس كلها متشعبة منها فاذا ارتسم في واحد منها صورة تأدت إليها قادر كتبها بمدغيتها عنه وحيث ما أطلق تأدى الصورة قائمها وتأدى الروح الحامل للصورة أو محدث مثل تلك الصورة في التأدي إليه لا ينتقل الصورة بينها فان عرض يستحيل انتقاله أو دليل على وجود تلك القوة فإن التام يشاهد صوراً جزئية لا وجود لها في الخارج وتلك المشاهدة ليست بالحواس الظاهرة لا اختصاص أدراكها بل بوجودها خارجي ولا تهاو كانت بها لا يدركها كل سلم الحس كيف والحواس الظاهرة معطلة في النوم واليقظة لا لا يقطع فيه الأمور والمقدرة عندهم (قوله ويسير عنها بالتصرفة) ويسير عنها أيضاً بالقوة الفكرية وأعلم أن هذه القوة متميزة كعادتها لا تسكن في النوم واليقظة أصلاً ومن شأنها بحاسة المدركات المحسوسة والتفكير في ما كانت الكيفيات المزاجية كالن

السوداوى يرى في التام الادخلة والصفراوى الثيران والباقى المياه والتلوج ولذلك يستدل الأطباء بالنامات على الامزجة ولكل نفس خاصة في تلك المحاكاة بما حكا به بأمر يحاكيه غيرها بأمر آخر ولذلك كان تغيير الرؤى مختلفاً باختلاف الأشخاص ولا بد فيه من حدس تام وقدر بما يحكي الشيء بصدقه فان الصديق يجتنبان في الحس المشترك في الاكثر مما يستقل من أحدهما الى الآخر كان الكفاية التوم مفسر بالفرح والموت بطول العمر الى غير ذلك مما يبرهنه أهله (قوله تحفظ صورة المحسوسات) أى بدعيته عن الحواس الظاهرة وعن الحس المشترك وهذه القوة خزنة الحس المشترك وانما جعلوا خزنة لا قطع من اندركات جميع الحواس الظاهرة مخزن فيها لان محسوسات الحواس الظاهرة لا تصل اليها الا بعد وصولها الى الحس المشترك (قوله يدرك المعاني الجزئية) أى المتعلقة بالمحسوسات مدركة وذلك الادراك لا يكون بالحواس الظاهرة وهو وظائف ولا بالحس المشترك لانها لا تدرك الا المحسوسات وليس مما تدركه النفس بذاتها اذ لا ينطبع فيها صور الجزئيات المادية وفيه ما لم يقم الدليل على أن الحس المشترك لا يدرك ما سوى الصور ولا هو بين لان الدليل انما قام على ادراكه الصور وذلك لا يستلزم ادراك ما سواها والتمسك بأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد لا يتم على ان المختار ان الطباع الجزئيات في النفس واعلم انهم قالوا ان الوهم يتنازع العقل في قضائه فان قلت الحاكم هو العقل فكيف ينازعه الوهم في أحكامه انما تصور المنازعة لو كان له حكم قلت بمرح ابن سينا في الشفاء في صفة الوهم بأنها الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكماً ليس فضلاً كالحكم العقلي وليس حكماً تخيلاً مقررناً بالصور الجزئية وبالصور الحسية وبراده انما آلة للحكم كما يطلق عليها المدرك بهذا المعنى فبسط اعتراض العلوس عليه فان قلت فلا يكون للحيوانات العجم الحكم ومعلوم ان الافعال الاختيارية مسبوقة بالتصديق بتصور الفائدة قلت تلك الحيوانات ليس لها الحكم الفصل الواصل الى حد الظن والجزم وأدنى مراتب التصديق هو الظن فلا يكون لها تصديق بل لها الحكم التخيل وذلك كاف في الافعال الاختيارية ولا حاجة الى الظن والجزم بل

(١٣)

أطوع للتخييل منهم
للتصديق فما اشتهر من أنه
لا بد في الافعال الاختيارية
من التصديق بترتب الفائدة
أريد بالتصديق فيه ما
يشمل التخيل فانه

بالتخييل وهي قوة في مؤخر البطن الاول تحفظ صور المحسوسات (والوهمية) ويعبر عنها بالواهمة وهي قوة في آخر البطن الاوسط تدرك المعاني الجزئية كصدافة زيد وعداوة عمرو (والحفاظة) وهي قوة في البطن الاخير تحفظ ما يدركه الوهم وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس في احدى الحواس الخمس الظاهرة ونباتته ارتسامه في الحواس الخمسة الباطنة كالباصرة مع البصيرة وقد بسط الكلام على ذلك في شرح آداب البحث وقوله وخس وباطنة الى آخره ساقط من نسخة

قد سمي تصديق مسامحة كما جعلوا الشعر احدى الصناعات الحس المؤدية الى التصديق (قوله تحفظ ما يدركه الوهم) أى بحيث لا يحتاج في ادراكه بعد الذهول الى تخمين احساس جديد ونسبة هذه القوة الى الوهم لسبب الخيال الى الحس المشترك (قوله وباطنة الخ) ساقطاً وسقوطه هو المناسب لما قلناه سابقاً من المراد بأسباب العلوم الكسبية الظاهرة المأمور بالاعتصار عليها على لسان الشرع ولذكروه بعد مسألة التفصيل بين السمع والبصر مع تلقيها بالحواس الظاهرة (قوله ولا تتم دلالات الخ) قال الفارح في حواشي شرح المقائد لان القول بنبوتها وتمدد ما بين على نفي القادر المختار الموجد لجميع الاشياء ابتداء لحد ارادته وعلى ان النفس الناطقة والمراد بها هنا العقل ليست مدركة للجزئيات كالكليات وان الواحد لا يجوز أن يكون مبدأ لآثار كثيرة كما هو مبسوط في المطولات اشبه وقدمر في كلامنا على أدلتها ما يوضح ذلك وهذا يعلم ما في قول داود الطيب في تذكرته ولا أدنى أى حكم شرعى يبطل بآبائها الى الآن انهي وأقول لو قيل بآبائها وانها أسباب عادية وان القادر المختار قادر على اثبات مدركاتها للنفس لم يكن في إثباتها حكم شرعى والشاهد في اثباتها غايتها ونقص أفعالها بقص أعضاءها كقلة الحفظ بمجامة القفا عند رأس الدور النهي وفساد التصرف بتساد وسط القاعدة والخيال يقدم الرأس وقوله الاصوليين ان التسليان زوال المعلوم من المدركة وبقاؤه في الحفاظة والسو زواله منهما اعتراف هاتين القوتين وقد جرى على اثباتها علماء البيان وهم من أجلة علماء الاسلام (قوله وقد بسط الكلام على ذلك في شرح آداب البحث) قال فيه بعد ان قل من الغزالي ان العقل يطلق بالاشتراك على أربعة معاني أحدها غريزة نبها بالبرك العلوم النظرية وان الامام عبر عن هذا بأنه غريزة يتبين العلم بالضرورات عند سلامة الآلات وان بعض عرفه بأنه نور يضيء به طريق يتبين به من جعل ينهى الى ادراك الحواس فينبغي المطلوب للقلب فقدره القلب بتأمله

ويوثق الله تعالى وإن صدر الشريعة قال في تفسيره أى نور يحصل بإشراق العقل فكأن العين تدركه بالقوة فإذا وجد النور الحسى خرج أدراكها الى العقل فكذلك القلب أى الروح المسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة مع هذا النور وإبتداءه درك الحواس أرتسام المحسوس فى إحدى الحواس الباطنة ثم ذكرها وعرفها بمثل ما هنا ولم يزد شيئاً إلا بعد الكلام على التصرف فقالوا تستعملها النفس على أى نظام تريد فإن استعملتها بواسطة العقل وحده سميت عقلية فإذا تم هذا تنزع النفس الناطقة من الفكرة علوماً مثل أن تنزع الكليات من الجزئيات المحسوسة أو تدرك الغائب من الشاهد فهذا بداية تصرفها بواسطة إشراق العقل ولهذا التصرف مراتب استعداده لهذا الانزعاج كما للأطفال ويسمى العقل الحيواني ثم علم البسدييات على وجه يوصل الى نظريات ويسمى العقل بالملكة ثم علم النظريات منها ويسمى بالعقل ثم استحضارها بحيث لا تقيب وهذا نهايته ويسمى العقل بالملكة ثم علم النظريات المستفاد والمرتبة الثانية هى مناط التكليف اذ بها يرتفع الانسان عن درجة البهائم انتهى وقول صدر الشريعة بإشراق العقل أى العقل الماشر للمسمى بالمبدأ الفياض لا العقل بمعنى النور المخصوص والالم يصح اذ يلزم حصول الشيء بنفسه وهذا من صدر الشريعة بناء على شرح الحكماء بكلامهم أو بناء على أنه يرى أن تلك أسباب عادية ولا تأثير للعقل الماشر ولا لغيره اذ لا مؤثر (١٤) الا الله سبحانه عندنا (قوله لاقراده عنه الخ) فى شرح الهياكل للدواين

ولان انتفاء خلقه يستلزم قبوات التعلق الذى هو أظهر خواص الانسان فان الاصم الولد أى يكون أبكم انتهى وظهره ان قووات التعلق تابع لانتهاء السمع وقيل الامر بالعكس (قوله خلافاً للحنفية) خلافاً امام صدر رأى خالفوا فى ذلك خلافاً أو اللام للتبيين كما فى سقياك واماحال أى أقول ذلك خلافاً للحنفية أى ذوى خلاف

ان الحواس الباطنة إنما تتبها الفلاسفة ولا تتم دلالتها على الاصول الاسلامية (والاول) أى السمع (أفضل من الثانى) أى البصر لانفراده عنه يسامع كلام الله تعالى وغيره وبمعرفة العلوم ولشموله تكفى سماع الشخص كلام من يراه ومن لا يراه (خلافاً للحنفية) فى قولهم ان البصر أفضل من السمع لان ما يدركه به أكثر مما يدركه بالسمع كما سر (وقيل بالتسوية) بينهما لتعارض دليلهما (قال) الامام (الرازى وأنكر الحكماء الحسيات) أى الادراك بها (لعدم الوثوق بها) تمسك بامور منها انما ترى الصغير كثيراً كآثار البعيدة فى الظلمة ونرى الواحد كثيراً كالقصر اذا نظرنا اليه مع غمز أحد العينين ونرى المدوم موجوداً كالمراب وأجاب المتنبون لها بان ما تمسك به الحكماء مقتضاه ان لا يجوز العقل يحكم على حسى بمجرد الحس والاحساس به ونحن نقول به لان العقل لا يوثق بما جزم به من الحكم على الحسى مطلقاً وكيف لا يوثق بجزمه فيها مع ان بديته شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه كما فى قولنا الشمس مضيئة والنار حارة (قال) العلامة نصير الدين (الطوسى غلط) بالبناء للفاصل أى غلط الرازى (عليهم) فى قوله ذلك عنهم (وإنما مذهبهم ان حكم العقل فى المحسوس ينقسم الى يقينى وظنى) فكيف ينكرونه (وهل الادراك) ثابت (للحواس) فتكون هى

المدركة

أو مخالفين لهم (قوله لتعارض دليلهما) ولتساويهما فى الاحتياج

اليهما فى بقاء البدن وسكت عن التفصيل بين بقية الحواس وقالوا ان النفس أهم الحواس ولا يصح بقاء الحيوان بدونه لانه مركب من العناصر فلا بد من قوة تميز بين ما يناسب مزاجه وما يضاده ليمطلب الاول ويهرب من الثانى وقضية ذلك انه أفضل من غيره وان الوثوق أهم الحجة بعد اللس وأشبه القوى باللس وثوق ادراكه على الماسة أيضاً وقضية ذلك انه يلى اللس فى الفضل (قوله أنكر الحكماء) أى بعضهم وهم للسمون بالسفساطية قال فى الحكماء للهد فاشتهار النكار السفسطائية لحقائق الاشياء وثبوت العلم بها ومن هنا يعلم تغليب الرازى غلط لان ذهاب السفسطائية لهذا ما صار أشهر من نار على علم ثم وجودهم عند الفلاسفة كالمدم (قوله وكيف لا يوثق) استفهام قصده التمسك من القول بعدم الوثوق مجازاً (قوله بالبناء للفاعل) أى فهو قبل ما مضى ويحتمل أن يكون البناء للمفعول أى قال بعضهم ان الرازى غلط عليهم بقوله هنا والانصب ان قوله غلط يصحى المصدر (قوله وهل الادراك الخ) قد أشرنا فى الكلام المتقدم على السمع الى هذه المسئلة وعادل المنصف هل بألمصلحة على ما أجازته ابن مالك من أنها ترد لطلب التصور بها بمزة واستشهد له بقوله صلى الله عليه وسلم هل تزوجت بكراً أم ثيباً والجمهور على ان على لطلب التصديق غريب وأم تنال ذلك فلا تعادل هل فكان الاولى الايمان بالهمزة لتكون استفهاماً عن

نصور من ثبت له الإدراك لأن التصديق ثبوت الإدراك لاحدهما لا على النفس حاصل والمقصود حصول تعيين ذلك الأحـد
وفي بعض النسخ المطلق بأو بدلاً فلا اشكال هذا وكان الأولى للمصنف أن يقدم هذه المسئلة على كلام الرازي لأنها متعلقة
بمسئلة الحواس (قوله وكل صحيح) أي لأن من نسب الإدراك للحواس نظر الى أنها آلات ومن نفاه عنها نظر الى المدرك
حقيقة هو النفس (قوله صفة) هي الامر القائم بالذات أو المحل أي الموضوع وقوله في شرح المواقب الامر القائم بالنفس
مشكل اذ الصفة ليست غير المحل كما أنها ليست عنه فلا يصدق التعريف على شيء من أفراد المرف ومحصل التعريف ان العلم
أمر قائم لمحل متعلق بشيء، ويجب كون محله متميزاً للمتعلق تمييزاً لا يحتمل ذلك المتعلق قبيض ذلك التمييز (قوله قال أئمتنا)
أي الاشاعرة فأنهم رضى الله عنهم جوزوا رؤية كل موجود من الاعراض وغيرها حتي جوزوا رؤية الاصوات والطبوع
والروائح وجوزوا رؤية أعمى السمين وجوزوا سماع الالوان وهكذا وفي شرح المسائد بعد ان قرر قول النسفي
انه لا يدرك بكل حاسة ما يدرك بالآخرى وأما انه هل يجوز ذلك ففيه خلاف والحق الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله
تعالى من غير تأثير للحواس فلا يمتنع أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات مثلاً انتهى وكأنه اشار بقوله ففيه
خلاف الى أن غير الاشاعرة يخالفهم وقال في بحث الكلام من ذلك الشرح وأما الكلام القديم (١٥) الذي هو صفة الله تعالى فذهب

للمدركة (أو للنفس بواسطة الحواس) فلا تكون مدركة بل مدركاً بها (فيه خلاف) وكل صحيح
والتحقيق مع الثاني (وآخر قولى الاشعى ان الادراكات) أي بالحواس (ليست من قبيل العلوم)
بناء على تفسير العلم كما في المواقب بأنه صفة توجب تمييزاً بين الماهي لا يحتمل متعلقة التقيض وقوله
الآخر مبنى على تفسيره بذلك لكن يحذف بين الماهي اذ المراد بها الامور العقلية فيخرج بها ادراك
الامور الحسية لانه يوجب تمييزاً في الامور العينية فلا تكون الحسيات من قبيل الطبوع (وأختره
القاضي) أبو بكر الباقلاني (وامام الحرمين) وجرى عليه في المواقب (قال أئمتنا ولا تقتصر الادراكات)
أي بالحواس (الى بنية مخصوصة) كالاذن للسمع والعين للبصر (ولا) تقتصر (لاتصال) أي الى
اتصال (الاشعة) وهو جمع شعاع وهو ما يرى متمداً كالأرصاد من الشمس بعد الطلوع (خلافاً للمعتزلة)
في قولهم انه يقتصر الى ذلك (وهي) أي هذه المسئلة (أصل مسئلة الرؤية) أي رؤية الله تعالى هل
هي ممكنة بناء على عدم افتقار الرؤية الى ذلك أولاً بناء على افتقارها اليه والاول هو للمعتز (والآخر)
قدمت تعريفه وعرفه المصنف بقوله (ما صح ان يقال في جوابه) أي في جواب السؤال عنه (صدق)
أو كذب (ويعبر عنه بما يحتمل الصدق والكذب) لقائه) أي من حيث هو اذ هو بالمرض نظراً
الى الواقع اما صادق أو كاذب بلا تردد لانه كلام يكون لنفسه خارج نطاقه تلك النسبة فيكون

الاشعى الى أنه يجوز
أو يسمع ومنه الاستاذ
أبو اسحاق الأسفرائني
وهو اختيار الشيخ أبي
منصور وفي شرح المقاصد
قال الاساذ اتفقوا على
انه لا يمكن سماع غير
الاصوات الا أن منهم من
بت القول بذلك ومنهم
من قال لما كان المعنى
القائم بالنفس معلوماً بواسطة
سماع الصوت كان مسموماً
فلا اختلاف في النفي (قوله)
والخبر الخ المراد بالخبر هنا

الكلام المخبر به الذي يصح فيه ما ذكر وقد يكون بمعنى الاخبار كافي قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بنفسه فلا دور
وأيضاً الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والشكك والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمه والخبر عن
الشيء بأن له كذا تعريف لما هو صفة التكلم (قوله أي من حيث هو) هذه الحشية لبيان الاطلاق كافي قولنا الانسان من حيث
هو انسان جسم لا لتبليل كافي قولنا النار من حيث هي حارة تسخن ولا لتفديد كافي قولنا الانسان من حيث هو انسان يصح
وزول عن الصحة موضوع علم الطب والحاصل ان المراد أنه ما صح ان يقال فيه ذلك مع قطع النظر عن عافي الواقع اذ مع النظر فلا يوصف
الا بأحد هـا كما بينه وهذا جار في كل خبر وهذا أولى من اقتصار كثيرين على ان المراد بقولهم لقائه مع قطع النظر عن قائله فلا مردان
اخبار الله لا يحتمل الا الصدق وقول مسيلة أنه نبي لا يحتمل الا الكذب ومع قطع النظر عن خصوصية الطرفين فلا مردان قولنا
الضدان لا يحتمل الا الصدق وقولنا لهما يجتمعان لا يحتمل الا الكذب فالمراد أنه يصح ان يقال فيه ذلك من حيث مفهومه
وتعين احد الاحتمالين في بعض الأفراد بحسب الخارج خصوصية وزية لا يخرج احتمال ماهيته من حيث هي عن محتملاتها وقيل
في الجواب غير ذلك فانظر حاشيتنا على التمهيد للخصي

(قوله أي مطابقة حكمه) أي لأن رجوع الصدق والكذب إلى الحكم أولاً وبالذات وإلى الخبر ثانياً وبواسطة ما ذكره في تعريف الصدق والكذب هو قول الجمهور وأدله كثيرة منها قوله تعالى ولعل الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يسيان كذب سمحين قال سعد لابي سفيان اليوم نستحل الكعبة (قوله أي الخارج الذي يكون الخ) قال السعد في المطول بيان ذلك أن السلام دل على وقوع نسبة بين شيئين أما بالثبوت بأن هذا ذاك أو بالنفي بأن هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في ذهن لا بد أن يكون بينهما نسبة ثبوتية أو سلبية لأنه إما أن يكون هذا ذاك أو لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في ذهن المفهوم من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بأن يكونا ثبوتين أو سلبيتين صدق وعدهما كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الأمر فإذا قلت أبيع وأردت به، إخبار الحالى فلابد له من وقوع بيع خارج وحاصل يشير هذا اللفظ قصد مطابقة لذلك بخلاف يستثنى فإنه لا خارج له قصد مطابقة بل البيع يحصل في الجملة بهذا اللفظ موجد له ولا يقدح ذلك في أن النسبة من الأمور الاعتبارية دون الخارجية للفرق بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له أمر متحقق في الخارج فأنالو قطعنا النظر عن إدراك ذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية انتهى وقوله في صدر البيان الذي دل على وقوع نسبة الخ مبنى على أن مدلول الكلام وقوع النسبة أولاً وقوعها على غنائه لا إيقاعها أو انتزاعها كإختارها المصنف كياناً قريباً والفرق على مختار (١٦) السمعدين المطابق والمطابق الاعتبار كأشار إليه بقوله فمع قطع النظر الخ وعلى مختار

المصنف فالفرق بينهما ما ظاهر وبكفى في المطابقة توافقها في الكذب لامن كل وجه كأشار إليه بقوله بأن يكونا ثبوتين الخ فتأمل وأشار بعد ذلك بقوله للواقع والخارج ونفس الأمر إلى أن الثلاثة بمعنى والمراد به علم الله أو ما في اللوح المحفوظ أو المبادئ العالية

أو ما يجده العقل لضرورة أو هو دليل ونفس الشيء على اختلاف بينهم في معناه واقتصر مدلول السعد في حاشية شرح المطالع على الأخير وحاصل ما أشار إليه بقوله للفرق بين قولنا الخ أنه فرق بين ما كان الخارج ظرفاً لنفسه وما كان ظرفاً لوجوده وأن الذي ينافي كونه أمراً اعتبارياً بأن يكون الخارج ظرفاً لوجوده (قوله وقيل صدقه مطابقة الخ) قاله النظام (قوله ولو كان خطأ) كذا في التلخيص قال في المطول والواقع في قوله ولو خطأ لحواله وقيل للعطف أي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ انتهى ونظر في الأول بأنه يقتضي التقييد والموافق للمعنى جعلها للعطف فهو الأحسن وذكر في التلخيص آخر الفصل والوصل ما ينضج به مراده ودل كلامه على أن مثل هذا الشرط جوابي في كلام يضاف في حاشية المختصر في بحث تقييد المسند بالشرط (قوله وقيل صدقه الخ) قاله الجاحظ وكل من الصدق والكذب على تفسيره أخض منها على القولين قبله (قوله وهو ما ليس معه اعتقاد) أي وذلك في المشكوك وهذا هو المتبادر من التبريف لكن يناقضه أن كلام التلخيص صريح في أن النظام يوافق الجمهور على انحصار الخبر في نوعيه ولهذا لما أورد السعد على تعريف التلخيص بجو ما هنا أنه ما يماز النظام أثبات الواسطة في صورة الشك قال اللهم إلا أن يقال إذا استثنى الاعتقاد فحقق عدم مطابقة للاعتقاد فيكون كاذباً انتهى وهو خلاف المتبادر ويوهم جريان الكذب في الإنفادات وقد جرى صاحب جمع الجوامع على أن الخبر الساذج واسطة على هذا القول واعترض عليه المصنف في شرحه وقال السعد أيضاً لا يقال للمشكوك ليس بخبر ليكون صادقاً وكاذباً لأنه لا حكم به ولا تصديق به مجرد تصور كبره ح به أو باب المقول لا تقولوا لحكمه ولا تصديق بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة أولاً وقوعها وهذه لم يحكم بشيء من الإثبات والنفي لكنه إذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار ملأع الشك فكلامه خبر

(قوله كقيام زيد) لا يظهر جملة مثالا لا الحكم ولا النسبة قال المصنف في شرح جمع الجوامع عند قوله ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا بثبوتها وقاما للإمام وخلافا للرافي ماضه قال الامام في المحصول اذا قلت العلم محدث فمدلول هذا الكلام حثك بثبوت الحدوث لاسالم لنفس ثبوت الحدوث انتهى المقصود منه وفيه دلالة على ان النسبة هي ثبوت المحمول للموضوع فهي في قام زيد ثبوت القيام زيد فالحكم في الايجاب انما هو الايقاع وفي السلب الاتزاع وكان الظاهر ان يقول الشارح اى ايقاعها اى الحكم وقوع القيام زيد في الخارج في قام زيد واما ما ذكره قائما يناسب التخييل لمضمون الخبر فقد قالوا انه مصدر الجلة المضاف الى الفاعل أو المفعول والمراد والفاعل ولو معنى ليشمل الجلة الاسمية (قوله والا لم يكن كذبا) ولانه لو دل على ثبوت المعنى أو انتفاءه لم يقع شك من سامع في خبر سمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفى اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم بذلك الشيء وما صح ضرب زيد إلا وقد وجد منه الضرب ثلاثا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذى وضع له وحيث لا يتحقق الكذب أصلا (قوله لكن رجح السعد الخ) قال لظهور انه ليس قصد المخبر افادة انه أوقع النسبة أو انه عالم بأنه أوقعها وأيضا لو أريد انه مدلول الحكم ذلك لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يقع النسبة انتهى وهذا الأخير يرجع لقول القرافي ان مقاله الامام قد يفسر فيقال لو كان مدلوله الحكم بالنسبة لم يكن خبر كذبا لان كل من قال قام زيد فقد صدق حكم قيامه فيكون خبره مطابقا سواء كان في الخارج أم لا خصوصا والامام يقول بأن اللفاظ وضعت بازاء المعاني الفنية وقال أيضا لو كان مدلوله الحكم كان الخبر انشاء لم يكن ثم خارج مطابقه (قوله نظرا للاصل الخ) قال بعد ان نقل ان القوم اتفقوا على ان الخبر لا يدل (١٧) على ثبوت المعنى أو انتفاءه لما تقدم

مدلول الخبر في الاثبات (الحكم بالنسبة) في الخارج كقيام زيد في قام زيد (لا وقوعه) أى ثبوتها فيه (والا) أى ولو كان مدلوله وقوعه فيه (لم يكن كذبا) الوجه لم يحتمل كذبا وهذا ما رجحه الامام الرازي وغيره لكن رجح السعد التفتازاني عكس ذلك نظرا للاصل اذا اصل في الخبر الصدق والكذب احتمال عتق والاول أقعد نظرا لشرعيته وان ثبت السعد في الباب ويقاس بالخبر في الاثبات الخبري الثنى فيقال على الاول مدلوله الحكم بانتفاء النسبة لا بعدم وقوعه (ويقسم) أى الخبر بالنظر لامور خارجة عنه (الى ثلاثة متواتر) معنى أو لفظا سعى بذلك لانه لا يقع دقة بل على التتابع والتواتر (وهو) أى المتواتر (ان يرويه جماعة) أفهم خمسة على الراجح (يستحيل) أى يتعذر

(٣ فتح الرحمن) قطعاً اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد فهمته انه خرج وعدم الخروج أمر عتق ثم قال الحق ما ذكره بعض المحققين ان جميع الاخبار لا تدل الا على الصدق واما الكذب فليس لمدلوله بل يقتضيه وقولهم يحتمله لا يريدون انه مدلوله كالصدق بل يحتمله من حيث هو لا يمتنع عقلا (قوله والاول أقعد نظرا لشرعيته) أى بانه ما احتمل الصدق والكذب وفيه ان الثاني كذلك لما عرفت من كلام السعد والرافي (قوله الى ثلاثة) نازع المبدى في شرحه للمستصفي في ذلك وقال جعل للمستفيض قسما ثالثا انما هو بالنسبة البناء واما هو في نفسه فلا بد ان يكون اما من القسم الاول واما من الثاني انتهى المقصود منه (قوله معنى أو لفظا) الفرق بينهما ان اخبار الجميع الذي يستحيل تواترهم على الكذب ان اتفقوا في اللفظ والمعنى فلفظي وان اختلفوا فهما مع وجود معنى كلي فبا خبروا بواقع الاتفاق عليه كما اذا أخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا وآخر انه اعطى ميرا وهكذا القسوي فانهم اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء (قوله بل على التتابع والتواتر) عبارة في جاشية العقائد بل باخبار متتابعة يتخلل بينهما فقرات غالباً والذي يقع ذهنه انما هو العلم بالحاصل بذلك انتهى وأهم قوله غالباً انه لم يقع بينهما فقرات بان أخبر جمع لا ينصور تواترهم على الكذب دفعة واحدة كان من المتواتر وهو ظاهر وان كان في عبارة بعضهم ما يخالف ذلك هذا وقال بعضهم من حق اسم هذا الخبر ان يقال المتدارك والتواصل لان المتواتر من التواتر وهو ان يأتي واحد بعد واحد من نوع اقتطاع بينهما وقال القرافي بعد نقل معنى الفترة وقال بعض أهل الفقه من لحن السوام تواترت كتبك على وصادهم تواصلت وهو لحن بل لا يقال الا عند عدم التواصل وقال بعضهم ليس مشقان هما بل من التواتر هو الفرد والتواتر قد يتوالى وقد يتباعد عنه عن بعض (قوله أفهم خمسة) قال في جمع الجوامع وحصول العلم به أية اجتماع شرائطه ولا تكفي

الأربعة وفاتنا للقاضي والشافعية وما زاد عليها صالح من غير ضبط وتوقف القاضي في الحجة انتهى المقصود منه ومنه علم بأن قول الشارح على الراجح (قوله وهو الأنسب بقوله) أن يكون مستخدم أى وليس متبعاً لجواز أن يكون راعى معنى الخبر المعروف بال الاستدراكية على حد قوله تعالى أو المطلق الذين لم يظهر واعلى عورات النساء وقول العرب درهم البيض والدينار الصفر وأن منه بعضهم وجرى عليه صاحب التلخيص في (١٨) بحث للمرف بال فانظر حواشينا على المختصر (قوله اسم مبههم) أى محل عبادتهم والذي قاله

عامة (تواطؤهم) أى توافقهم (على الكذب وشروطه أربعة أثنان) وفي نسخة وشروطه أثنان (في السامع) له (وهو أن لا يكون طاماً به ضرورة لاستحالة تحصيل الحاصل وقال) الشيخ أبو القاسم علي بن الحسين (الشريف المرتضى) أى في العلم والعبادة لكنه كان معتزلاً رافضياً كما قاله شيخنا حافظ عصره الشهاب بن حجر (وأن لا يكون) أى السامع (مستقلاً تقبض ما يقتضيه الخبر أما لشبهة أو تقليد أو اعتقاد) لاستحالة اجتباع التقيضين (وأثنان في الخبر) وفي نسخة في الخبرين وهو الأنسب لقوله (أن يكون مستخدم الاحساس ثلاثاً يحصل الالباس) بخلاف ما إذا كان مستخدم المستعمل لاستحالة أو الفل لجواز الناطق فيه تغير الفلافة بدم العالم (وأن يبلغ عددهم) أى الخبرين (في الطرفين والواسطة) من طبقاتهم (ما يمنع عليهم التواطؤ) على الكذب عادة (كما علم مما مر) فإن لم يكن طبقات بأن كان الخبرون طبقة واحدة فذاك أو طبقتين فالمرتب بلوغهم ذلك في الطرفين أولاً واسطة (وهو) أى المتواتر (يقيد القلم) أى السلم بالحكم (اجماعاً وغلط من نقل عن الممنية) بضم السين وفتح الميم طائفة من عبدة الاستنام يقولون بالتناسخ ويتكرون وقبح العلم بالاختار الصحاح كما في الصحاح وينسبون إلى سومات اسم مبههم في بعض جزائر الهند (انكراه) أى انكراهه أن ينفذ العلم (قال) الملازمة مظفر الدين ابن عبد الله (المفترج) سمي به من الاقتراح وهو ارتجال الكلام واستبطاء الشيء من غير سماع له ردأ على الفاظ لاسمنية ليس مذهبهم أن المتواتر لا ينفذ العلم (وأما مذهبهم حصر المعلومات في الخواس وغير المحسوس سدونه معقولاً لا معلوماً فهو) أى حصرهم المعلومات في الخواس والمقولات في غيرها (اصطلاح) ولا مشاحنة في الاصطلاح هذا وأنت خير بأن حصر المعلومات في المحسوس والمقول في غيره لا يصلح للرد على المفاظ اذ الكلام في العلم الحاصل بالمتواتر في المحسوسات خاصة حقيقة الرد أن يقول انما مذهبهم أن المتواتر لا ينفذ العلم وحيث قد لا معنى لما ذكره (قال القاضي أبو الطيب) الشافعي وغيره (والعلم الواقع عنه) أى عن المتواتر (ضروري) أى يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتأني منه النظر كالبلة والصبيان (على الصحيح المشهور) ومقابل ما ذكره بقوله (وقال أبو بكر الدقاق) أى علمه (مكتسب) أي نظري بمعنى أنه متوقف على مقدمات حاصلة عند السامع كما مر وسيأتى أيضاً (قلت وهو) أى قول الدقاق (قول الكسبي) من المتزلة (والامليين) أى امام الحرمين والامام الرازي وبالضروري عبر الامام الرازي خلافاً لما عبر به المصنف عنه سهواً أو نظراً الى أن المراد واحد كما يأتى (وقسره امام الحرمين) أي فسر كونه نظرياً لا بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع وهي الحقيقة

الشارح في حواشي المقادير أنه اسم صمد يبدونه وهو الموافق لما ذكره ابن خلكان في ترجمة السلطان محمود سبكتكين (قوله سمي به من الاقتراح) ظاهره أن المقترح بكسر الراء على صيغة اسم الفاعل والذي ذكره غيره أنه سمي بذلك لكونه حفظ الكتاب المسمى بالمفترج في الجدل (قوله وحيث قد) أى حين إذ كان حقيقة الرد أن يقول ما ذكره (قوله فلا معنى لما ذكره) أى من قوله انما مذهبهم حصر العلم لانه لا يصح لرد على الفاظ (قوله أى يحصل عند سماعه) (المع) عبارة المصنف في شرح جمع الجوامع ذهب الجمهور الى أن العلم بالمتواتر ضروري لاعل معنى أنه يعلم بغير دليل بل بمعنى أنه يلزم التصديق به ضرورياً واذ وجدت شروطه كإيمان التصديق بالنتيجة الحاصلة عن المقدمات ضرورية

وإن لم تكن في نفسها ضرورية (قوله وبالضروري) عبر الامام الرازي الخ كان المصنف يبع صاحب جمع الجوامع فإنه قال لكون وقال الكسبي والامامان نظري وقسره امام الحرمين بتوقفه على مقدمات حاصلة لا الاحتياج الى النظر عقبة وتوقف المدى والسبب أنه قال في شرحه وأما الامام الرازي قال في في المحصول موافقة الجمهور انتهى وكأنه نظر بهذا الى أنه يحمل أن الرازي ذكر أنه ضروري في غير المحصول (قوله بتوقفه على مقدمات الخ) قال المصنف في شرح جمع الجوامع صرح امام الحرمين في البرهان بموافقة الكسبي لكن نزل على أن العلم الحاصل عنه من باب العلم المستند الى القرائن والمقدمات الخاصة قال وهذا مراد الكسبي ولم يرد نظر اعتقادي أو فكري اسم راعى مقدمات وتاخير

(قوله بتقدير الى ثم) أى هناك وذلك لان قوله هناك متواتر بـدل من ثلاثة وفي الحقيقة البـدل هو و ما عطف عليه لان الظاهر انه بدل كل من كل لا يـبـض من كل لعدم الضمير قالـبـل المجموع و يحتاج في مثله للملاحظة العطف سابقا على الابدال اذا المجموع من حيث هو لا يمكن اصرابه باصراب البـدل منه و اصراب البعض دون البعض تحكـم فـجـبـل كل واحد بدلا دفـا تحكـم و حيث كان قوله متواتر بدلا فالاصح في البـدل انه على نية تكرار العامل فالى مقدرة فاقـم اعيدت في المعطوف عليه تأكيـدا كما اعيدت في صدر البـدل في قوله تعالى تكون لنا عيدا لاولا و آخرنا و كان الاول ان يقول الفارح عطف على متواتر باعادة اللام التي هي السامـل في البـدل لان كلامه بما يؤمرهم ان المحذوف هناك وانما حذفت و بقي عملها مع ان ذلك شاذ لا ضرورة اليها فتأمله (قوله عند الاصولين) الاحسن انظر في لفـو متعلق بالنسبة التي بين المتبـدا والخبر من غير اعتبار لفظ بـدل عليها وكذا يقال في قوله بعد عند المحققين (قوله عن أصل خرج الشائع) لـعن أصل يرجع اليه فانه مقطوع بكذبه (قوله ان يسمه) لا ينبغي ان المقصود من قوله والاشبه الخ تعريف (١٩) المستفيض على الاشبه بكلام الشافعي

وكان الظاهر ان يقول انه ان يسمه وحيث لم يقل المصنف ذلك فكان ينبغي لـاشارـح ان يقدر انه ومن جهة كلام المصنف ومع الاتيان بها فاني انه أو في قوله ان يسمه حذف ليصبح محل المصدر المؤول من ان يسمه على الضمير العائد الى المستفيض و يفرق بين المصدر الصحيح والمؤول كما قالوا انظر في صـي زيد ان يقوم (قوله عطف على متواتر ايضا) أي كان مستفيض عطف عليه وهذا على الاصح ان الماطيف اذا تكررت ولم تكن بحرف عطف مرتب كانت معطوفة على الاول وقيل كل واحد معطوف

لكون الخبر متواترا (لا) على (الاحتياج الى النظر عقبيه) الاكثر لـنة عـب بدون ياء كما سلكه بعد في بحث النظر أي عـب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في انه ضروري لان توقعه على تلك المقدمات لا ينبغي كونه ضروريا فالخلف لفظي (والى مستفيض) عطف على متواتر بتقدير الى ثم أي وينقسم الخبر الى ثلاثة الى متواتر والى مستفيض وقد يسمى مشهورا فهما بمعنى واحد (وهو) عند الاصولين (الشائع) بين الناس (عن أصل وهو عند المحدثين ما زادت قتلته على ثلاثة) المرعوف ان هذا عند الاصولين وعند المحدثين ما نقله ثلاثة فاكثروا عند الفقهاء ما نقله اثنان فاكثروا في المتن (والاشبه لكلام الشافعي في الشهادة بها) أي بالاستفاضة المفهومة من المستفيضين (ان يسمه) أي الخبر (من عدد مجتمع طوائفهم على الكذب) وهو بهذا المعنى مساو للمتواتر (وقال الشيخان أبو حامد وابو اسحاق) البروزي (ان) أفقه اثنان جملة ماوردى والروائي أقوى الاخبار أي أصحها وظاهره الموم فيكون متواتر أو بموجبان راد به أخبار الآحاد فيكون أعلاها (قال الاستاذ) بضم الهزنة وبمجموعة أبواسحق الاسفرائيني (وهو) أي المستفيض (يفيد العلم الظاري) جملة واسطة بين المتواتر المفيد العلم الضروري والآحاد المفيد الظاهر (والى آحاد) عطف على متواتر أيضا (وهو ما تجملها) أي المتواتر والمستفيض واحتالـه للمتواتر احتمال أقوى لاصري اذا المرعوف عرفاته ما يقابل المتواتر وان المستفيض من الآحاد (سواء نقله) في نسخة سوا أنه بهزنة وهو الاكثر لـنة (واحد أم جمع) أراد به ما فوق الواحد فيشمل الاثنين على القول بانها جمع حقيقة أو على القول الصحيح بانها كذلك مجازا وعليه ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند الشافعي رضي الله عنه (ويجب التمسك به) أي بخبر الواحد في الفتوى والشهادة اجماعا وفي باقي الامور الدينية والدينية في الاصح (ولا يفيد العلم على الاصح فيهما) أي في وجوب العمل بخبر الواحد في عدم افادته العلم وظاهره مطلقا وعليه الاكثر وهو ضعيف والاصح انه يفيد شريطة وهذا مع ما قررت في الاول

على ما قبله كانه كذلك اذا كان الماطف مرتبا بالاتفاق (قوله وهو الاكثر) لـنة توجه الاول الى الهزنة محذوفة كقراءة ابن عـيـسـن سواء عليهم أنذرهم قال ابن مالك قبل ما حذفت الهزنة ان كان خفي المعنى محذوفاً آمن (قوله وعليه ففيه جمع الخ) أي على القول الصحيح ففي قول المصنف أم جمع اطعم بين الحقيقة والمجاز لانه أراد ما يشمل الجمع حقيقة وهو ما فوق الاثنين والجمع مجاز وهو الاثنان وبموجب الالام الشافعي ذلك لما تقررت في أسـوـله انه لا يشترط في المجاز قرينة مائة عن ارادة الموضوع له (قوله ويجب التمسك به) كذا المصنف في شرحه لجمع الجوامع كذا قاله في التهاج كتابه المصنف وانما تعرض في الحصول للمجاز لا لوجوب (قوله في الفتوى) قال المصنف في شرح جمع الجوامع مرادهم بقول الواحد في الفتوى والاثنين في الشهادة ولهذا قال ابن السبائي في القواطع اضافة الفتوى الى المفتي قبل فيها خبر الواحد وبما ان أخبر بمحكم الحاكم فانه لا يقبل الا بما يقبل به سائر الشهادات (قوله ولا يصح) انه يفيد بقرينة هو ما اختاره في جمع الجوامع قال المصنف في شرحه وانا لا نالام والامـي وابن الجارحـب والـيـضـاوي وغيرهم فان خبر الموتى مع قرينة البكاء واحضار الكفن يفيد القطع

بلوث واعترض بأنه قد يقال أغنى عليه والجواب إن عدم افادة هذه القرينة العلم لا توجب عدم افادة باقي القرائن اذ منها ما لا يبرعه أصلاً كما يظهر بوجه الخجل والوجل (قوله وبهذا) أي أن الاصح أنه يفيد بقرينة قوله مع ما قرره في الأول أي من أنه يجب العمل به في الفتوى والشهادة اجماعاً وقوله علم أن قوله على الاصح فهم امتنعان من الأول ما لا خلاف فيه والثاني الاصح في بعض أحواله خلاف ما صححه لكن قد يقال إن المصنف في الثاني بخلاف طريق الجمهور (قوله أي ومن هنا) يعني أن ثم إشارة للمكان البعيد وهي هنا مستعملة في الإشارة فلا مكان القريب مجازاً (قوله أي من أجل ذلك) كثير يتوهم أنه إشارة للقريب استعملت في التعليل مجازاً وأنه من الجازم يرتب ويبرعه بمجاز الجاز وليس كذلك وإنما التعبير الثاني إشارة إلى معنى من وإنما التعليل (قوله لا خير لا يجمع الخ) قيل في نظره ما من خبر أقر أمثو تالاً بالإضافة إلى ما بعده لأنه لا يضاف إلى الجملة أحد أشياء مخصوصة وهي كما في المتن ثمانية أسماء الزمان وحيث وأية بمعنى علامة ودون ولدن وريث وقول وقائل واستدل للاخيرين بقوله قول يالارجل بنض منا * مسرعين الكهول والشبابا * وقوله وأجبت قائل كيف أنت يصلح * حتى مللت وملني عوادي وليس خبر شيئاً منها وأجيب بأن هذا انما هو في الجملة إلى لا يراد بها الفظها اما هي في حكم المفرد قول المصنف في حاشية البخاري الاضافة إلى الجمل كلا اضافة ساقط وعدم المضي قول وقائل (٢٠) من الالفاظ المختصة بالجملة واستشهاده باليتين غير واضح لان الجملة فيها ما يريد بها الفظها وقول

الشمى ان كلام المتن فيما يضاف الجملة اعم من أن يراد بها الفظها أو لا يظهر السقوط اذ لو كان كما قال مختصر الالفاظ في الثانية (قوله بالفكر) ليس المراد به الفكر المتزاد للنظر لأنه ليس أظهر منه لئلا ينفك ترففه وانما المراد به الفكر الذي يعين من خواص الانسان وهو حركة الذهن في المقلولات أي حركة كانت سواء كانت في محسوس وهو التخيل أو في غيره (قوله

علم ان قوله على الاصح فهم امتنع (وخالف الظاهرة وغيرهم في الثاني) أي في عدم افادته العلم (و) خالف أبو علي (الحياتي وأبو الحسين) عبد الرحمن بن محمد بن البصري فهو والحياتي معتزلان (ابن اللبان) صوابه وان اللياب بو أو أي الاصحاب وكنته أبو محمد واسمه عبد الله (في الأول) أي في وجوب العمل به (وقيل ان احتفت به القرائن أفاد القطع والافلا) وقدمت أنه الاصح (ومن ثم) أي ومن هنا هو ان خبر الواحد يفيد القطع اذا احتفت به القرائن أي من أجل ذلك (اختار) أبو عمرو (ابن الصلاح) كغيره تخصيص القطع بأحاديث الصحيحين (لقرينة (تلقى الامة) المصومة في اجتهادها لا يفتتح أم على ضلالة (لها) أي أحاديث الصحيحين (بالتقول) وهذا يفيد علماً نظراً لأن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ وحاصله ان ذلك صحيح قطعاً وأنه يفيد علماً والمسافر من المدرسين الاولين وهما الحس والخبر شرع في المدرك الثالث فقال (والنظر) لغة تأمل الشيء بالعين واعتباره وعرفه (لا الاعتبار) المفسر قوله وهو التأمل بالفكر (في حال التطور وفيه ليرف حكمه وهو) أي النظر (يفيد الظن وكذا يفيد العلم على الاصح) حاصله أنه يفيد الظن تارة والعام أخرى ومقابل الاصح لا يفيد الا الظن (وشرطه) أي أن النظر من حيث افادته ما ذكر (المقل) وهو غريزة يقيها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات (وانثناء اضداد النظر) كالغفلة والتقليد وقساد الاعتقاد (وان ينظر) في الدليل دون الشبهة المضادة له وان ينظر (في

وهو يفيد الخ) جملة حكاهم من أحكام النظر ولم يأخذ في ترففه كما قبل صاحب جيع الجوامع حيث قال والنظر الفكر المؤدى الى علم أو ظن لأن من قال تعريف نظر مخصوص وهو الذي يطلب به علم أو ظن لأن ذلك تعريف لنظر مخصوص (قوله وشرطه) أي أن النظر أي الصحيح بدليل قوله وانثناء اضداد الخ واما العقل فشرط للنظر صحيحاً وأساساً وكذا الحياة وعدم النوم وعدم الغفلة وعدم العلم بالمطلوب اذ لا طلب مع الحصول ولا يراد ان العلم قد ينظر في دليل آخر لأنه من نظر في الثاني أضرب عن الأول والعلم الحادث لا يدوم وإنما يتجدد أمثاله (قوله وهو غريزة الخ) المراد بالغريزة الامر الطبيعي وقوله يقيها العلم بالضروريات أي يجنبها الصادق بعضها اشارة إلى ان العقل ليس ببعض العلوم الضرورية بخلاف ما قيل من أنه قسره بذلك كامر المراد التابعة على سبيل الضروريات تلك الغريزة دون فكر ونظر لكن بشرط سلامة الآلات أي القوة الظاهرة وبالعاطفة فالتأمل لم يزل عقله وانما يعلم شيئاً من الضروريات حالة النوم لا احتلالاً وقع في الآلات وكذا اليقظان الذي لا يستحضر شيئاً من الضروريات له حشة ووردت عليه وفي ذلك رد على من قال أنه بعض العلوم الضرورية واستدل على ذلك باللازمة بينهما كما يأتي (قوله وانثناء اضداد النظر) أي العامة كالتوهم والاضداد الخاصة كالجهل فوجود النظر الصحيح الذي الكلام فيه كالمفسر يفيد بعضها (قوله دون الشبهة) وهي التي تشبه الدليل وليس بغيره فأن النظر في الدليل دون الوجه الذي يدل منه لا ينفك ولا يوصل إلى المطلوب لا بهذا الاعتبار اجنبي تقطيع التعلق عنه فإذا نظر في العلم باعتبار صفه ما كبر وطوله وتقصيره

(قوله التي من شأنها الخ) كالحديث والامكان للعالم وقال ابن عرفة قد ادى على قول بعضهم ان العلم بوجه الدلالة هو العلم بالمدلول فقلت ظاهر أقوالهم انه غيره وهو عندى العلم بصادقة الاوسط على الاصغر في الخلق والقزوم في التمثل والمناقاة في التفتل انتهى ولا يخفى ان هذا معنى على كون الدليل مركبا والاول مبنى على كونه مفردا فلا ينبغي الاطلاق في مداولة يانه (قوله وجه الدلالة) يفتح الدال أفصح من كسرهما حتى بعضهم فيها العلم أيضا واعلم انهم اختلفوا هل يجب ان يكون وجه الدلالة مغاير الدليل قليل يجب قبل لا بل قديلا التي على غيره نظرا الى ذاته والا لوجب أن يكون لكل دليل وجه دلائل مغايرة تزم التسلسل والحدوث ليس غير العالم اذلا واسطة بين الصانع والعالم ليس ثمّة أثر ثالث قال في المواهب في المقصد العاشر من الرصد الخامس وهذا قريب من قولهم ما يخافه الله لا هو ولا غيره بل يشبه أن يتكون فرعاً لذلك فان وجه الدلالة صفة للدليل (قوله كتخلف الاحراق عند محاسة النار) أى في بعض الاجسام كالسندل والياقوت وكجسد الخليل على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (قوله وبالتوليد عند الميزلة) لانهم حملوا النتيجة أثر لقدرة الحادثة بواسطة تأثيرها في النظر لكن هذا في النظر الابتدائي الذي لم يتقدم للتأخر على ما اما للنظر التكرري الضروري الذي ليس ثم ذكره من غير اعمال فكر فهو بمحض خلق الله تعالى ولا أثر للتأخر فيه اجزاء (قوله واختاره الامامان) في مقاصد المقاصد وشرحا للدسلى وكونه أى النظر مفيداً للعلم الضروري مادة بخلق الله تعالى استاد جميع الكائنات الى قدرته واختاره ابتداء الى ان قال وتضمن جملة بمحض قدرة الله من غير ان تتعلق به قدرة العبد وانما قدرته على تحصيل المقدمتين وملاحظة وجود النتيجة فيها بالقوة أو بمعنى انه يحصل عقبه وجوباً بحيث يمتنع انتفاكه من غير أن يكون « ٢١ » النظر مولداً أو علة بل بخلق الله تعالى

لا بقدرة العبد وبه قال أكثر أئمتنا واختاره الامام مستدداً الى ان من علم ان العالم متغير وكل متغير ممكن واجتماعاً في ذاته امتنع ان لا يعلم العالم يمكن ضرورة واليه

الوجه الذي منه يدل الدليل دون غيره) أى غير الوجه وحاصله ان ينظر فيمن الجهة التي من شأنها ان يتقل التغير بها الى المطلوب المسماة وجه الدلالة بفتح الدال أفصح من كسرهما (وحصل العلم بالمطلوب عقبه) أى عقب النظر (بالمادة عند الاشعري) وغيره فلا يختلف الاخرى كما كتخلف الاحراق عن محاسة النار (وبالتوليد عند المتزلة) كتوليد حركة اليد لمركبة المفتاح عندهم (وبالوجوب) أى وبالقزوم (عند الحكماء) فلا ينفك أصلاً كوجود الجوهر لوجود العرض (واختاره الامامان وهى) هذه المسئلة (من فروع خلق الافعال) أى أفعال الابداء قال امام الحرمين وهو (يعنى النظر المؤدى الى معرفة الله تعالى) (أول واجب عند البلوغ) نسبة هذا القول لامام الحرمين وهم بل منسوب للاستاذ أبى اسحق

يشير قول القاضي وامام الحرمين النظر يستلزم العلم بالنتيجة وجوداً لا توليداً وذكر الوجوب حذراً من حل الاستلزام على الاستغناء النادى فيكون هو المذهب الاول والى انه يمكن في نفسه مقدور لله تعالى فيمتنع وقوعه بغير قدرته ووجوده كغيره مما يمتنع انتفاكه من غير أثر آخر لا ينافي كونه أثراً مختاراً حائز التفضل والتزك بان لا يخلقه ولا يمزومه الا بان يخلق ملزومه دونه كالمزومات الممكنة بل التناقى له امتناع انتفاكه عن المؤثر بان لا يمكن من تركه أصلاً فلا يرد ما في المواهب من ان فصل المختار يمتنع أن يكون واجباً وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ولو صح ارادة لا ترفع علاقة القزوم بين الممكنات فلم يكن مثلاً تصور الابن مستلزماً لتصور الاب ووجود العرض مستلزماً لوجود الجوهر واختصر شيخنا الثاني رحمه الله في هداية المريد على نقل القول بأنه ضرورى عقلى عن الرازى وقال فصل الاول المشهور يكون مكتسباً للتأخر وهو رأى الجمهور لان حصوله عن نظره المكتسبه وعلى الثاني لا يكون كذلك لان حصوله اضطرارى لا قدرة له على دفعه ولا انتفاكه عن توطنه بل هذا التقرير يبرر ان الخلاف لفظي وأن سميت بالمكتسب انتسب انتهى وحاصله ان من قال انه مكتسب نظر الى السبب ومن قال انه ضرورى نظر الى العلم نفسه وأحال الشيخ السوسنى في شرح المقدمات على من نقل عن الرازى وغيره من الاشعاره القول بأنه ضرورى وأول كلامهم فراجبه (قوله من فروع خلق الافعال) اعلم ان المذهب في أفعال الحيوانات ثلاثة مذاهب الجبرية انها كلها بالقدرة الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة ومذهب القدرة انها كلها بالقدرة الحادثة فقط مباشرة أو توليداً ومذهب اهل السنة انها كلها بالقدرة الازلية فقط مع مقابلة الافعال الاجبارية لقدرة حادثة لا تأخير لها وتفصيل ذلك في حواشينا على أم النبايين

(قوله انما هو التصديق) أورد عليه القصدان كان ضروريا فلا يصح إيجابه وإن كان كسبيا احتاج الى قصد وتسلسل وأجيب بان المكتسب لا يحتاج فيه الى قصد وان جاز ان يقصد التسلسل انما يتحقق من وجوب ثبوت القصد لا من جواز مع محبة ارتفاعه (قوله الاول) فقال أى بقاء السببية لان قوله ذلك سبب عن مخالفته وانما قال الاول لان المطب بالواو صح لانه لا مقدم لمطب المسبية على السبب لكن الفاء في ذلك أظهر (قوله انه لا يجب على المكلف الا عند الشك) أى لا عند البلوغ كقوله صاحب القول المذكور وهذا يقتضى انما يجب اعتقاده قد يحصل للمكلف بدون النظر كما لا يخفى وهذا انما يظهر على القول بصحة إيمان المقلد فليأتل (قوله وقيل أول واجب أول النظر ان) أورد عليه انه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب لاقادته المعرفة ان يكون جزؤه مستقلا به لعدم اقداته اياها فلا يصح ان يستدل بالوجوب على انفراد كالا يستدل بمصوم بضم من يوم أو ركة من صلاة ذلك (قوله لان المعرفة أول الخ) هذا يفيد لفظية الخلاف والى لفظيته أشار الفخر بقوله ان أريد أول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقصودة للمكلف والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقب مقدورا له بل واجب الحصول وان أريد أول الواجبات كيف كانت فهو القصد انتهى وعما ينبى على كون المعرفة مقدورة أو غير مقدورة ترتب الثواب عليها وعدم ترتبه فذهب الى كل قوم على الثاني فهو واجب لا ثواب فيه والحق ترتب الثواب عليها باعتبار أساليبها فانها اختيارية (قوله ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب) قال في الباب الخامس من معنى الباب انه يجوز في كان في هذه (٢٢) الآية الشريفة قصصها وتعمادها وزيادتها وهو أضغها قال ابن عسقور باب زيادتها الشعر والظرف متماق بها على التام وباستقرار محذوف مرفوع على الزيادة ومنسوب على التقصان الآن قدرت الناقصة شالية والاستقرار مرفوع لانه خبر المبتدا (قوله وهو ما به حسن التصرف) فسرهم بالهوى المستفادة من كثرة التجربة يستنبط منها مصالح وامراض وبهضم مما يحصل به الوقوف على

الاسرافين والمنسوب الى الامام انما هو القصد الى النظر لتوقف النظر الى قصده (وخالفه) أى امام الحرمين علي بن زعم المصنف العلامة المز (ابن عبد السلام وقال) الاول فقال انه لا يجب على المكلف الا عند الشك فيما يجب اعتقاده (وقيل أول واجب أول النظر لتوقف النظر على أول أجزائه) (وقيل بل أول واجب المعرفة لانها بمنى سائر الواجبات ان لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب وهذا أوجب الأقوال وان كان لكل منها وجه لان المعرفة أول مقصود وما سواها ما ذكر أول وسيلة (وعمل العقل للفرزى ونحوه من أسباب الادراك) كالخس والخير (القلب) قال الله تعالى ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب وقال تعالى فتكون لهم قلوب يقولون بها (لا الدماغ) وهو منخراش (خلافاً لحنفية) والاطباء في قولهم ان ذلك في الدماغ ولو أطلق العقل لشمل الفرزى وهو ما به التكليف والكسبي وهو ما به حسن التصرف كان أولى ولو قال بدل من أسباب الادراك من الادراكات كان أولى لان الحل في القلب دون الدماغ الدرك الذى هو العلم لاسبية كالحسن والخير (وفي) تفاوت (المقول قولان) أحدهما لم ينظر الى كثرة التعلق لتفاوت العلم بها وعليه المحققون والثاني لأن العقل في ذاته واحد وفي الحقيقة لا خلاف

المواقب (قوله كان أولى) لانه يدل مطابقة على ان القلب عمل لها وان كان كلام المصنف صحيحا لدلالته على أن القلب عمل لان الكسبي لزوماً بتمتية للفرزى (قوله ولو قاله) يدل من أسباب لا يخفى ان المصنف يفسر العلم قريبا بأنه بعض العلوم الضرورية فهو ادراك موصل الى ادراك النظريات والمراد من قوله مبداء العلوم بالنظر لكون العقل مدرك النظر به وليس المراد بالعقل الفرزى ونحو ذلك مما فسر به وكيف يصح جعل الحسن والخير مما اختلف في ان عمله القلب أو الدماغ وعلى هذا يكون الخلاف في عمل العلم لافي جعل الفرزى لظهور ان عملها النفس الناطقة وهي سارية في البدن كله سريان الماء في الدود الاخضر على المختار فالخلق ان مراد المصنف بالعقل الفرزى العلوم الضرورية وبهوى المكتسب وهو ما مر فالعقل بمعنى ما يكسب به هبة محدودة للإنسان في كلامه وحركانه وسكاته ويدل لما قلناه قول الدبلي في مقاصد المقاصد وشرحها تيمناً لاصله وعمله أي العلم بالحادث القلب سمعاً قال تعالى فتكون لهم قلوب يقولون بها وهذا غير معين عقلا لجواز أن خلقه الله تعالى في أى جوهر من بدن الانسان اذ البنية ليست شرطا وكلام الشارح من المحققين يقتضى ان القلب ليس المصنوع المخصوص في جميع الحيوانات بل الروح المسمى بالقوة المانعة والنفس الناطقة الذى امتاز به الانسان انتهى ملخصاً ومرار عن شرح آداب البحث ان للنفس مراتب أربعة جامعة من تصرف النفس الناطقة كل منها بشي عقلا خاصا وهو صريح في انها صفات لنفس قائمة بها وتدل عليه صريحاً بكلام الدبلي في أول مقاصد المقاصد تيمناً لاصله

(قوله كالعلم باستحالة الخ) عبارة: بعضهم كالعلم بوجود الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري المبادئ انتهى وحاصله انه بمعنى بعض العلوم الضرورية يتوصل بها الى العلوم النظرية قال السعد ولايمان هذا القول تفسير لقول الاشعري ان العقل بعض العلوم الضرورية لانه ليس غير العالم والجائز اتصفا كما من الجائزين أو أحدهما وهو محال وليس العلم بالنظريات لانه مشروط بمكالم العقل وكأنه مشروط به فالعلم بالنظريات متأخر عن العقل برتبتين وليس العلم بالضروريات لان الماثل قد يفقد بعضها لفقد شرطه ويرد عليه ان التام من يزل عقله وليس يعلم في حال التوهم بشيء من الضروريات لاختلال الآلات وكذا اليقظان حال الدهشة فلا يتم النفي في دليله كالاتم الملازمة انتهى وقد أشرنا لذلك فيما مر عند الكلام على تعريفه بقرينة يتبعها العلم بالضروريات الخ (قوله وقال الماوردي الخ) هو راجع لما قبله فلا يحسن مقابلته (قوله وقد بسطت الكلام الخ) قد قبلنا كلامه فيما تقدم وهو بسط الكلام على العقل لاعلى هذين التفسيرين كما يوجهه كلامه بل ليس فيه تعرض لكلام الماوردي (قوله متعلق بالحكم) فهو ظرف لفو حال منه أى من الحكم فهو ظرف مستقر متعلق بمحذوف وجوب أى ثنائي في معرفة الثواب والعقاب (قوله بمعنى انه طريق اليه) ينى ان المنزلة لا يقولون ان الحكم بمعنى الثواب والعقاب ليس شرعى لانهم لا ينكرون ان الله والشارع للاحكام وانما يقولون ان العقل يدرك ان الله شرع احكام الافعال بحسب ما يظهر من (٢٣)

لان الاول ينظر الى التناقض والثاني لا ينظر اليها (وفي اقتضائه أى العقل أى اصطياده بالحدس خلاف المشهور انه يقتضيه بوفيه عبارات منها ما قدمته ومنها ما ذكره بقوله (قال القاضي) أبو بكر الباقلاني وغيره) وهو: بعض العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وقال الماوردي الصحيح انه العلم بالمدرجات الضرورية وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح آداب البحث ومآل المشهور يقول لا يقتضيه بالحدس بشرته أو غفائه (وليس له) أى العقل (الحكم فى أفعال الله) كناية الماصي وتمذيب الطبع وإعلامه بالواجب والاطفال ولا (فى أحكامه بالتحسين والتقيح) لثبوت معرفة الثواب والعقاب فهم ما شرعوا أى لا يحكم الا الشرع (خلافا للمثلية) في قولهم ان العقل الحكم بالتحسين والتقيح فيما ذكره من أى طريق الله وخرج بقوله في معرفة الثواب والعقاب والحكم بالتحسين والتقيح في معرفة ملائمة الطبع ومناظرته كتجسين الخلو وتقيح المروفي معرفة صفة الكمال أو نقص كتجسين العلم وتقيح الجهل فهم باعتبار أى يحكم هما العقل اتفاقا وقيل شرعا أى لا يحكم بهما الا الشرع قوله بالتحسين والتقيح متعلق بالحكم وقوله في معرفة الثواب والعقاب حال منه (قال امام الحرمين الحقائق) أى حقائق الاشياء ثبوتها (والاحكام العقلية كالأحكام لاصحاب الاثمين ووجود الباري تعالى وحياته وكلامه وكل ما يتوقف الكلام أى السمع عليه)

العلم بالحكم الشرعى والحكم الشرعى تابع لهما لا عينهما (قوله أى - حقائق الاشياء) أشار الى أن الحق الحقائق عوض عن مضاف اليه لكن المرفوع كما فى المنفى انما هو تابعها عن ضمير القائل لاعتناء الظاهر ولا عن ضمير المتكلم والقائل بقوله أى السمع تفسير الكلام بالسمع بعيد عن ظاهر الكلام ولتبادران المراد به صفة الكلام وبما

يتوقف عليه أنواعه من الامن والنهى ونحو ذلك قال السعد فى شرح العقائد بعد قول النفسى القادر الخجى وأيضاً فقد ورد الشرع بها وبعضها لا يتوقف ثبوت الشرع عليه فيصح التمسك بالشرع فيها كتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه انتهى قال الشارح في حواشيه بما لا ين أبى شريف بعد قوله بخلاف وجود الصانع وكلامه فان ثبوت الشرع أى علمنا بثبوت يتوقف على علمنا بوجود الباري تعالى وأنه متكلم بالامر والنهى فاستدلنا بالشرع على ثبوت ذلك دور انتهى وما ذكره السعد هنا ذكره نحوه فى التلويح بتأصيل الشرعة وتمسك به بعض أرباب الخواشي فى بحث الكلام وطرح به استدلال السعد على صفة الكلام بالسمع وناقشه ابن أبى شريف بان ما فى التلويح غير مرضى للسمع ولا يعنى ما فيه وقد استدل فى مقاصد المقاصد كساده على الحياة والسمع والبصر والكلام بالسمع وقال فى العلم وإثباته بالسمع دور قال فى التلويح من حيث أن ثبوتها الذى هو فرع ثبوت ارسال الرسل وانزال الكتب يتوقف على ثبوت وثبوت القدرة وقد منع التوقف إذ ثبت صدق الرسل بالمعجزات يحصل العلم بجميع ما أخبروا به وان لم يتخطر بالبال كون الرسل علما وهذه كما مر انتهى وبه يعلم ما فى المقام من الاضطراب وان الشارح لم يسطر البحث حقه وأنه كان الأولى به أن يقول بناء على اقرار الكلام على ظاهره بعد قوله وكلما يتوقف الكلام عليه وكذا كلما يتوقف السمع عليه

(قوله مدركه العقل خاصة) فيه نظر لأنها تدرك بالسمع أيضاً لكن لا يحتاج به على إيجابها (قوله اذ لو ثبتت بالسمع الخ) هذا التعليل إنما يظهر في نفي كون مدرك وجود الباري وما يبدى بالسمع على وجه ما أتى كون مدرك الحقائق بالسمع الذي هو بعض المدعي فلا يظهر تعليله بذلك ولم ينظر وجهه ولا شك ان ثبوت الحقائق منه مالمدركه العقل ومنه مالمدركه الحس ومنه مالمدركه بالسمع كما لا يخفى هذا وعبرة بالشراح غير ظاهرة قاله لوجه لقوله والفرض توقفه على العقل الخ بل لا معنى له في التعليل ومقتضاه ان للمعنى ان كلام من العقل والسمع يتوقف على الآخر ولا يخفى بطلانه وكان الظاهر ان قول اذ لو ثبت بالسمع والفرض ان السمع يتوقف عليه الزام الدور وبذلك على ذلك مقالة في حواشي القاندي كما سر وقوله الآتي وأما بالسمع فلمقدم توقفه عليه فتدبر (قوله دفع الآلام) قالوا لدفع ألم الملحة كالآكل لدفع ألم الجوع والشراب لدفع ألم العطش (٢٤) والملابس لدفع ألم الحر والبرد والجماع لدفع ألم امتلاء الأعضاء وحسب الرأسة لدفع ألم القهر والغلبة

من غير ما ذكر ككونه تعالى طالب قادر مختار أو ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (مدركه العقل خاصة) اذ لو ثبتت بالسمع والفرض توقفه على العقل لزم الدور لان كلا منهما يتوقف على الآخر وتبين أحد الجانبين كجولس غراب الآن على منارة الاسكندرية وتفاصيل أحوال أهل الجنة والنار والوثوب والمقاب (مدركه السمع) أي العقل خاصة لأمسا كان حال أهل الجنة فتابعن العقل والحس مما يستحال بوجوده الا من السمع (وما يتأخر عن ثبوت السلام) أي السمع (كالرؤية) أي كرويته تعالى (وخلق الاعمال) أي أعمال العباد (مدركة) وفي نسخة يدرك (هما) أي بالعقل والسمع اما بالعقل فلا لأنه لا مانع منه واما بالسمع فلمقدم توقفه عليه (والخيار وقالا لا راي انحصار الذات) الدنيوية (في العلوم والمعارف وما عداها) من لغة حسية كقضاء شهوة البطن والفرج أو خيالية كسب الاستعلاء والرأسة (دفع آلام) وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح الباب

(فصل قوله مدارك الحق) تقدم ما تعلق بهذا الجرح وان مفردة مدركه بضم الميم لا بالفتح كما اشتهر عند الفقهاء (قوله أربعة) أي زيادة على الثلاثة للتقدمة فان الحكم المطابق لواقع كالشمس مشرقة والنار محرقة مدركه الحس وفيه بعداد موجود الخبر المتساوي وفي الأربعة زوج العقل وقد يقال للمدارك الشرعية وقبائح كغيرها مدارك الشرع وقد أشار الى ذلك بقوله الآتي وحكم العقل عند المعتزلة فتدبر (قوله تفنن) أي ولو عبر في الأول بهامير في الثاني أو بالعكس صخ (قوله باعتبار معنى ما) أي ومناها الجامعة لهما الواقعة

(فصل) تقدم تفسيره (مدارك الحق) وهو الحكم المطابق لواقع أربعة الكتاب والسنة واجماع الأمة والقياس وسأني يانها (قال الرازي) ومنهم من يقول مدارك اثان الكتاب والسنة والاجماع يستند الى أحدهما والقياس يصدر عن أحدهما) فلا يبدان والتصريح في الاجماع بالاستناد وفي القياس بالصدور تفنن (وزاد آخرون) على الأربعة (ما ينف) أي يزيد (على العشرين وهي) أنها باعتبار معنى ما (اجماع أهل المدينة) أي النبوية (عند مالك واجماع) أهل (المصريين) البصرة والكوفة (واجماع) أهل (الحرمين) حرمين. مكة والمدينة (واجماع الخلفاء الأربعة) أي بكر و عمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم (واجماع الشيخين) أي بكر و عمر (واجماع المشرة) الخلفاء الأربعة وطليحة والزبير وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وأبي عبيدة بن الجراح (عند بعضهم واجماع الامم السابقة عند الأستاذ) أي اسحق الاسفرائيني (وقول الصحابي) على غير صحابي (في) القول (القديم) للشافعي حتى (يقدم على القياس) عند التنازع وقيل عكسه (وفي تخصيص العموم به) على القول بالنكس (وجبان) الجواز كفسره من الجمع والتعميم لان المحابة كانوا يتركون أقوالهم اذا سمو العموم (والاستصحاب) بإقسامه وهو

على ما يزيد على العشرين (قوله عند مالك) أجراماً أكثر أصحابه على ظاهره وأوله بعضهم على ترجيح روايتهم على غيرهم استصحاب بعضهم بان اتباعهم أولى من تجوز مخالفة (قوله عند بعضهم) راجع لاجماع أهل المصريين وما يبدى ومن البعض في اجماع أهل الحرمين مالك رضي الله عنه لأنه اذا قال ان اجماع أهل المدينة حجة فاجماع أهل الحرمين حجة بالأولى (قوله عند الأستاذ) رد بأنه إنما صار حجة بالشعر والشرح لم يرد الا بصحة هذه الأمة قال المصنف في شرح جميع الجوامع ولم يثنوا ان الخلاف في كونه حجة عندنا أو عندهم ويحتمل أنه عندنا وجرع عن كونه حجة عندهم فانما ثبت انه حجة عندهم فتفرع على امتشع لنا أولاً فان قلنا نعم فيكون عندنا اجماعهم سبعة والا فلا وفيه نظر (قوله على غير الصحابي) إما في الصحابي فليس نخبة اجماعاً كما قال في جميع الجوامع فيما لابن الحاجب وأعرضه المصنف في شرحه بان الشيخ أباً اسحق في الجمع حكى خلافه

(قوله واستصحاب العموم الخ) منع ابن السمعاني من تسميته هذا بالاستصحاب قل لان ثبوت الحكم فيه من ناحية اللفظ لا الاستصحاب (قوله والاخذ باقل ما قيل) هذا في الحقيقة مركب من الاجماع ومن البراءة الاصلية فواجهه جملة دلائل مستقلة وبيان تركه كاذر ان الجميع مطبقون على وجوب التلك في مسئلة دية القمي والبراءة الاصلية تدل على عدم وجوب ما زاد وقد ذكر المصنف في سلاسل الذهب ان هذا المدرك مركب مما قلنا لكنه رتب عليه انه ينبغي ان وافق على كل من الاصلين ان لا يخالف فيه لاقائنا من انه لا يظهر جملة دلائل مستقلة (قوله لانه تمسك بما أجمع عليه الخ) ظاهر في انه جعل قول المصنف عند ما راجع لقوله والاخذ باقل ما قيل والظاهر رجوعه لمأقوله كادل عليه كلام جمع الجوامع قال المصنف في شرحه ولا يفرق في الاستصحاب بالمعاني في الثلاثة خلاف عندنا ونقل عن بعض المتكلمين انه ليس بحجة وعزاء الامام المحضفة والموجود في كتبهم انه حجة لابقاء ما كان على ما كان لانه رجح جانب الوجود في الوجود وليس بحجة لاثبات أمر لم يكن ولهذا في مسئلة المفقود لا يثبت باعتباره ان لم يكن مالكه لاله موثقه قبل هذه الحالة والاصل دوامه اذ في الحياة شك ولا يورث منه لابقاء ما كان على ما كان والاصل الحياة وعبر عن هذا في جمع الجوامع بقوله وقيل في الدفع دون الرضخ (قوله أي المطلقة) قال في رفع الحاجب هي ما لم يشهد له من الشرع لاعتبار أصل معنى وان كانت مما يتلقاه العقول بالقبول (قوله فان دل دليل الخ) قال التاج السبكي في شرح المنهاج ان قيل ما بال الشافعي رضى الله عنه اشترط أربعين في الجملة قال وقد اكتفى بض (٢٥) السباة بثلاث واشترط سبعا في

استصحاب المدم الاصيل وهو نفى ما قام العقل ولم يثبت الشرع كوجوب صوم رجب واستصحاب العموم والنص الى ورود المغير له من تخصيص أو ناسخ واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجوده سببه كشبوت الملك بالشراء (والاخذ) أي التمسك (باقل ما قيل) من أقوال العلماء حيث لا دليل سواء (عندنا) أي الشافعية لانه تمسك بما أجمع عليه مع كون الاصل عدم وجوب ما زاد عليه كاختلاف العلماء في دية الذمي الكتاني فقيل كدية المسام وقيل كمنصفها وقيل كثلثها فاخذ به الشافعي لذلك فان دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كفسلات ولوغ السكب قيل أنها ثلاث وقيل أنها سبع ودل عليه خبر الصحيحين فاخذ به (والمصالح المرسلة) أي المطلقة عما يدل على اعتبارها أو لاقائنا (وسد الثرائع) جمع ذرية بذال معجبة وعن مهمة كوسيلة وزنا ومعنى ويعبر عن ذلك بالاستصلاص والمناصب المرسلة أيضا (عند المالكية حتى جوزوا ضرب المتهم بالمرقة ليقروا وعرض بأنه قد يكون بريئا وترك الضرب لئلا يهون من ضرب بريء) والاستحسان (الفسر بدليل يقدح في نفس المجتهد تقتصر عنه عبارته

عدد القفل من ولوغ السكب وقد اكتفى فيه بثلاث مرات قلت لم يخالف أصله وهو الاخذ بالثيق وطرح المشكوك واتفق العلماء على الأربعين في الخروج من عمدة الجمعة والسبع في الخروج من عمدة الغسل من ولوغ السكب واختلفوا في الخروج عنها مادون

(٤ فتح الرحمن)

ذلك فالاربعون والسبع بمنزلة الأقل في كونه المتيقن واشترط بعضهم في الجمعة خمسين وصح له دليل بغيره انتهى ملخصا وهو أحسن من كلام الشارح لمعومه ولانه يحتاج ان يقال في تمتته وخبر الصحيحين أقرب الى افادة القطع بدليل مذهب اليه ابن الصلاح كما مر (قوله عند المالكية) ما دل للامرين قبله فانها بمعنى وكلام المصنف في شرح جمع الجوامع يومه خلافه وقول الشارح الآتي ويلتصا للرسول صرح في ترادفهما وقد احتج من قال بان المصالح المدركة من المدارك بأنها لو لم تعتبر لادى الى خلل وقائع عن الحكم اذ المتصور وأصول الاقضية لا تقى بجميع الحوادث وهو باطل قلنا لانهم يعلنوا خللوا وبسد التسليم لانهم لا يرون وهو حصول الخلو والسمومات والاقضية تتناول جميع الحوادث وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع مدرك فيه في التخيير واعلم ان الفزالي وافق على قبول الاحتجاج بالمصالح المرسلة بشرط ان تكون ضرورية لاحاجة وقطعية لازمية وكيفية لا جزئية وذلك كما اذا تقرر السكفار الصائلون بإسارى المسلمين اذا علم أنهم لم يردوهم استأسلوا المسلمين المتترسين بهم وغيرهم بخلاف أهل قلعة تفرسوا بالمسلمين فان قتلها ليس في محل الضرورة وكذا روى بعض المسلمين من السفينة لنجاة بعض وكذا اذا خيف الاستصلاص توهمها لا يقتناو في جمع الجوامع ان الفزالي اشترط هذه الشروط الثلاثة لقطع بالقول بالمصالح المرسلة لا لأصل القول به وانه عند الشروط لا يكون من محل الخلاف لانه مبادئ الدليل على اعتباره فهو حق قهلا فراجعه في بحث مسائله العلية

(قوله وهو المراد بقوله) والمواد والاستحسان والموائد على هذا التفسير مدرك واحد من مدارك الحق (قوله ورد التفسير الاول)
بانه ان تحقق الخ (هذا الرد لابن الحاجب ووده البيضاوى) ايضا بانه لا بد من ظهوره يتم بحججه عن قاسده فان ما يتقدم في نفس
المجتهد قد يكون وهما لا عبرة به ورد هذا الرد الاسنوي بانه ان اراد بوجوب اظهاره انه لا يكون قبل ذلك حجة على المناظر فهذا
واضح لكنه ليس محل الخلاف وان اراد ان المجتهد لا يثبت به الاحكام فهو ممنوع اللهم الا ان يشك المجتهد في كونه دليلا فانه
لا يجوز له العمل به (قوله وليس من الاستحسان الخ) في دفع الحاجب قائدة عرفت ان الخلاف لفظي واسع الى نفس التسمية وان
المتكر عندنا انما هو جعل الاستحسان أصلا من أصول الشريعة ما غيرا لاسائر الادلة واما استعمال لفظ الاستحسان فلما تشكرو
فقد قال الشافى رضى الله عنه مراسل ابن السيب حنة وقال استحسنت في المئة الخ انتهى وقال البرماوى في الفية الاصول في بحث
الادلة المختلف فيها ومنه الاستحسان عند قائله اني حنيفة اتم من دلائله هو دليل ما نفس المجتهد تميزه ويقتصر عنه ان وجد وفي
عبارة الامام الشافى تافط به بمعنى شائع (قوله أى ما يجزى على الكلى) فنى اثبات الحكم في جزئين ثبوته في جزئى آخر وهو
القياس الشرعى ويختلف الناقص (٢٦) فانه حكم بمجرد ثبوته في أكثر جزئياته ثم ان كان تاما أى كقولنا كل جسم متحيز

وبالمدول عن الدليل الى المادة لمصلحة وهو المراد بقوله (والموائد) جمع عادة كدخلول الحمام بلاتين
أجرة وزمن مكث فيه وقدر ماء ولشرب الماء من السقا بلاتين قد رجع اختلاف أحوال الناس في استعمال
الماء (عند الحنفية) ورد التفسير الاول بانه ان تحقق عند المجتهد فتميز ولا يضر قصور عبارة عنه وان لم
يتحقق عنده فردود قطعا ورد الثاني بانه ان ثبت ان العادة حق لجزئياتها في زمنه صلى الله عليه وسلم أو
بعده بلا انكاره ولا من الأئمة فقد قام دليلها من السنة أو الاجماع فيعمل بها قطعا وان لم تثبت حقيقتها
ردت قطعا فلم يتحقق بما ذكر استحسانا يختلف فيه واما تفسيره بالمدول عن قياس الى قياس أقوى منه فلا
خلاف فيه بهذا المعنى اذا قوى القياسين مقدم على الآخر قطعا وليس من الاستحسان المختلف فيه استحسان
الشافى التحليف بالمصحف والخط في الكتابة لشيء من نحوها وتقدر المئة بثلاثين درهما ونحوها
لانه انما قال ذلك لادلة فقهية مبنية في محالها ولا يشكر التعبير به عن حكم ثبت بدليل (والاستقراء) أى
الجزئى على الكلى بان يتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها ثم ان كان تاما بان كان بكل الجزئيات الصورة
التزاع فهو دليل قطعى في اثبات الحكم في صورة التزاع عند أكثر العلماء وان كان ناقصا بان كان أكثر
الجزئيات الخالى عن صورة التزاع فظني فيها الاقطى لاحتمال مخالفتها للمستقر أو يسمى هذا عند الفقهاء الخلق
الفرد النادر بالاعم الاغلب والاستدلال وهو دليل ليس بنص من كتاب أو سنة ولا اجماع ولا قياس شرعى
يدخل فيه القياس الاقترانى والاستثنائى وقولهم الدليل يقتضى أن لا يكون الامر كذا خوفا في كذا معنى

فان استقر بنا جميع جزئيات
الجسم فوجدناها متحصرة
في الجسد والانسان
والحيوان وكل منها متحيز
فقد استقر الحكم
معينا وهو قولنا كل جسم
متحيز لوجود التحيز في
جميع الجزئيات (قوله
وان كان ناقصا) مثاله قول
أصحابنا الوتر يصل على
الراحلة لانا استقرنا
الواجبات أداء وقضاء فلم
نر شيئا منها يسؤدى
على الراحلة (قوله لفظي
فيها) هذا ما اختاره

البيضاوى بما لجأه واستدل البيضاوى على حجة لما رواه من قوله
صلى الله عليه وسلم نحن نمحكم بالظاهر والله يتولى السرائر قال التاج السبكي في شرح المنهاج وهو حديث لا أثر فيه وسألت شيخنا
الحافظ أبا عبد الله النجاشي فلم يعرفه قال ولو استدلل بان العمل بالظن واجب لما تقدم من الادلة لسكناه وقال الامام الاظهر
انه لا يثبت الظن الا بدليل منفصل ثم يتقدير الحصول يكون حجة وهذا يثبت ان الخلاف في انه هل يفيد الظن لاق ان الظن المستفاد
منه يكون حجة (قوله قد دخل فيه القياس الاقترانى) هو ما لم تكن النتيجة أو قضيها مذكورين فيه بالمثل على ما تبين في المتعلق وبأنى
تدريتها في كلام المصنف في الكلام على الدليل وهما حجة في المقدمات (قوله الدليل الخ) هو الدليل الملقب بالناظر ومن أمثله
قولنا في تزويج المرأة نفسها للدليل المتألف لمصلحة موجود وما خولف لإلحاحه مفقود فوجب استحسان حكم الدليل وتقريره
ان النكاح اذلال للمرأة وارتفاق بالانسانية تأني ذلك اظهار أكثر عرفها وقد ظهر اعتبار ما ذكرنا في السفاح غير اننا خالفنا هذا الدليل
فما اذا صدر عن الرجل لسكالك عقله وصحة نظره وهذا مفقود في المرأة فوجب ان تبقى على مقتضى الدليل

(قوله وقياس الكس) هو اثبات نقض حكم الشيء في شيء آخر لا فراقهما في العلة كقولنا في الصبح لا يقصر شفع فلا تقصير وثرا كان ان الوتر لا يصير شفعاً أعني الصبح واحتج القائل به فان الله تعالى دل على التوحيد بالعكس فقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً وجاء عليه حديث يأبى أحدنا يقصه ويؤجر عليه وسيأتي الكلام على هذا في اقسام القياس (قوله وعدم وجدان الخ) حاصله انه يمتد على عدم الحكم بعدم الدليل بعد بذل الوسع في الفحص عنه لانه لو ثبت حكم شرعي لا دليل عليه لزم تكليف الماقل واعتراض بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وعبارة المتأخر وقد الدليل بعد التفحص بالبعيد قلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لا متنازع تكليف الماقل اثبت قال الاستوى والمراد بالحكم هذا عدم تسلفه لعدم ذاته فان الاحكام القديمة عندنا فلا يعرف كونها مدركا لاحد لا يخفى ان الشيعة ذهبوا الى عصمة الائمة الاثني عشر فلا يبعد عنهم يقولون بان قول الائمة عندهم من مدارك الحق (قوله والتساقط على الخ) ذكر هذه المسئلة لان مدرك القول الثالث البراءة (٢٧) الاسلية واعلم ان هذه المسئلة

مفقود في صورته النزاع ليقع على الاصل الذي اقتضاه الدليل وقياس الكس وعدم وجدان دليل الحكم وقد يشتد الجميع في شرح الباب (والمصحة) وهي المنع من المصحة بطبق الله تعالى وفي عدها من مدارك الحق لظن سواء أريد بها المصدر بتقدير مضافين أي قول ذي المصحة واسم المفعول بتقدير مضاف أي قول المصوم لرجوعها الى السنة اذ لا عصمة لغير نبي فان أريد بها الحفظ كما هو متناهل في الاصل لكون المراد حفظ غير الانبياء من الاولياء فلا يعرف كونها مدركا لاحد (والبراءة الاسلية) وهي عدم الحكم على الشيء بنى أو اثبات فهو دليل على الحكم بالثبوت (عند كثيرين) فالساقط على جرح يقتله ان استمر عليه أو يقتل كفؤا لم يستمر قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى كفؤه لان الضرر لا زال بالضرر ولان الائمة استتافى فصل بختياره بخلاف المكث وهو مارجحه في الباب وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفؤه لتساويهما في الضرر وقيل لاحكم فيه من اذن أو منع وهو الموافق لقول الكثيرين وتوقف النزاع فلم يرجح شيئا من الاقوال الثلاثة في المستصفي واختار الثالث في المتحول ولا ينافي قوله كاماه لا يخول واقعة عن حكم الله لان مرادهما بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبثبانهما لقول امامهما سألوه عن ذلك حكم الله هنا ان لاحكم (والاقرآن) أي بين جملتين لفظا بان يعطى احدهما على الاخرى هل يقتضي التوبة بينهما في حكم لم يزد كروهم معلوم لاحداهما من خارج أو لا فيعطى واحب على مشدوب أو مباح وعكس (راجع) عند الجدلين (المنزى) منا (وأبي يوسف) من الخنفة الاول وعند الجمهور الثاني مثله خير أبي داود لا يبولن أحدكم في المساء الا كدولا يغتسل فيه من الخنابة قال يبول فيه ينجس بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النبي قال بعض القائلين بالاول فكذلك الاعتقال فيه لاقرآن بينهما وخالف المنزى فيه لما ترجع عن القرآن في ان لواء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكتفي في حكمة النبي ذهاب الطهورية

حكم الله ولا نخول واقعة عن حكم بهذا الاعتبار ومثله قول اتعذرتك العلامة علامة (قوله هل يقتضي التوبة بينهما الخ) هذا لا يناسب سياق الكلام لانه في عد المدارك التي زادها بعضهم قالنا سب ان يقول بعد قول المسنف والاقتران فانه يقتضي تسمية الجملة المطلقة بالمعطوف عليها في حكم لم يزد كرا الخ لم يقول بعد قوله وأبي يوسف وعند الاكثرين منا لا يقتضي ذلك وبذلك المثال (قوله علما كان الخ) اشارة الى انه ليس المراد القبول التحوي بل ما قابل الصفة وليس المراد بالصفة القبول التجوي فقط بل بتقدير لفظ مشترك بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا استثناء ولا عامة فعمل في الفهم السائمة الزكاة والمقتصد الفهم وفي سائمة الفهم زكاة والقيس السائمة ومفهوم الاول عدم الوجوب في الفهم المعطوف الى الاول لا القيد بالسوم لشملها لفظ الفهم ومفهوم الثاني عدم وجوب الزكاة في سائمة غير الفهم كالقصر مثلا لولا قيد السائمة باضافتها الى الفهم لشملها لفظ السائمة واما عدم وجوب الزكاة في الفهم المعطوف بالنسبة لهذا التركيب في باب مفهوم القبول لان قيد الفهم لم يشمل غيرها كالقصر مثلا فلم يخرج بالصفة التي لو سقطت لم

يختل الكلام

(قوله والاستدلال على الشيء بانتهاء دليله عند الاستناد) الظاهر ان هذا هو عين ما أدخله الشارح في قول المصنف والاستدلال من قوله وعدم وجدان الخ وقوله هنا بانتهاء دليله بمعنى انتهاء وجدان دليله كاهو ظاهر اذ غاية ما يثبت نظر المستدل ذلك واما انتهاء الدليل في نفس الامر فلما لا يطلع عليه ولا يصل قدرته اليه فتأمل (قوله هنا قيد بذلك) لان النص اطلاقا منها مقابل الظاهر كما هنا ومنها مقابل القياس والاستنباط والاجماع فيراد به الدليل من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا أو صابغا للمنى المراد هنا ومنها في كلام الفقهاء ما قابل الخرج قيراد به قول صاحب المذهب (٢٨) (قوله ما تبين لواحد عبارة) غيره ما قد اقمى لا يحتمل غيره واستشكل

بقول النجاة في باب التوكيد ان جاز يد نفسه للفرع الجني عن الذات ويحتمل ان الجاني رسوله أو عمرو وأجيب بان ذلك من احتمال نسيان أو غلط لامن الوضع (قوله وهو الاقوال الخ) هذا هو الحق ووقع في عشرين ما يخالفه عند تفسير قوله تعالى ويقسمون بالله ورد عليه كما بيناه في حواشي شرح التوضيح (قوله لافي محل التعلق) قال المصنف في شرح جمع الجوامع فصل يخرج به المظوف بشر بذلك الى ان دلالة ليست وضعية وانما هي انتقالات ذهنية فان الذهني ينقل من فهم القليل الى فهم الكثير وذلك بطريق التثنية باحدهما على الآخر وسمى مفهوما لانه لا يفهم غيره والا كان المنطوق أيضا مفهوما

بشرطه (والاستدلال على انتهاء الشيء بانتهاء دليله عند الاستناد) أي اسحق الاسفرايني (ومفهوم الاقب) علما كان أو اسم جنس نحو علي زيد حج أي لا علي عمرو وفي التمس زكاة أي لا في غيرهما من الماشية فهو حجة كالصفة (عند الدقاق والقاضي أي حامد) وغيرهما (وكان ابن فورق يقول انه الاقب) اذلا فائدة لذكره الانهي الحكم عن غيره وعند الجمهور ليس بحجة وفائدة ذكره استقامة الكلام اذ باسقاط يحتمل بخلاف اسقاط الصفة (وسمى العقل) في الافعال فهو حجة (عند المعتزلة) وقدم الكلام عليه في الفصل السابق وبسط الكلام عليه في شرح الباب (والهاتم) أي الصوت (المعلوم صدقة والاهام) وهو لغة ايقاع شيء في القلب كما يقال الهمة الله الصبر وعمره ايقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر يخص (به الله) تعالى بعض أسفياؤه وقيل هو ما ياتي في الروح بطريق القفيض الالهي والروح يضم الرأه المهمة القلب والعقل ويضمها الفزع يضم الفاء والزاي المعجمة وقيل الالهام ماركح القلب ودعى الى العمل من غير استدلال بآية ولا حديث ولا أثر ولا نظري حجة شرعية (وشرع من قبلنا) كل من الثلاثة حجة (عند آخرين) وعند الجمهور ليس بحجة الا أن يكون الالهام من معصوم فهو حجة كما مررت الاشارة اليه في الكلام على قوله والمصصة (وأقوى الأدلة المذكورة الكتاب والسنة للتواتر ولم يخالف أحد في حجتهم) وبعض الخفية (الاجماع) أي زاده على ما ذكره فقال وأقوى الأدلة الكتاب والسنة للتواتر (واما الكتاب) قد دللنا ما قبل كرمي الله قوم لوط بالحجارة واما قول وهو أربعة (وفي نسخة فدلالته أربعة) (نص وظاهر وعموم ومفهوم فاقصص) هنا (ما تبين لواحد) أي لمنى واحد كزبد في نحو جازيد (والظاهر ما احتمل أمرين هو في أحدهما أظهر اما بوضوح اللغة) كالامر للاجباب والتدب قاته لغة وشرعا أظهر منه في التدب (أو بوضع الشرع كالصلاة المنقولة من الله اليه) أي الى الشرع قلنا شرطا في معناها الشرعي وهو الاقوال والافعال المعروفة أظهر منه في معناها القنوي (وهو الدعاء والعموم كل لفظ عم شيئين فصاعدا) ينصبه عطفًا على المقول به أو مقولا مطلقا أي يقصد صاعدا أو حالا أي يقصد لفظ العام صاعدا (وهو يشترط فيه) أي في العموم (الاستتراق) لجميع الافراد الممكنة للعام وان لم يجمع في الوجود (أو الاجتماع) لها فيه (قولان) أو جيهما الاول وفي نسخة فيه قولان (والمفهوم ما) أي معنى (دل على اللفظ لافي محل التعلق) سواء كان مفهوما موافقا كتحريم ضرب بالوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تفل لها أف أم خالفة كتنى انز كذا عن الموافقة الدال عليه خبر في التعم الساتم كذا (وكله) أي وكل مفهوم (الا لقب) أي الا مفهوم القلب (حجة) بخلاف مفهوم القلب كاسم (وأنكر أبو حنيفة الجيم)

وقضية ذلك ان تسمى دلالة الاقتضا والاشارة مفهوما وعليه جرى بعضهم لكن الجمهور أي خصوصه بمفهوم عند التعلق على وجه يناقض المنطوق أو يوافقه (قوله وفي نسخة فيه قولان) أي بابتان التي هي خبر المبتدأ وهو قولان المقدر في كلام الشارح على النسخة الاولى (قوله الا لقب) اعلم انه وقع لاصحابنا الاستدلال بمفهوم القلب في مواضع منها الاستدلال على تعيين المساء لآلة النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اقضيه بالمواعى تعيين الزنا ب التتيم بقوله وتر يتهاطهروا وأجيب بان الاستدلال الاول من جهة ان الامر اذا تعلق بشيء يمتنع لا يقع الاحتمال الا به لا بمفهوم القلب بانه اختصاص والثاني من قرينة الابدال

(قوله المعروف عندنا) فيه الاشارة الى الاعتراض على المصنف حيث اطلق بما جمل الجوامع مع انكار أى حنيفة الجرم الموهوم لانكاره بمفهوم الموافقة (قوله وأن قال الخ) دفع سالتوهما بن الرقة في المطلبان بأحنية يقول بمفهوم الصفة لاسقاطه ان كان في الملوقة وحاصل الدفع ان ليس مأخذ اسقاطها للفقهاء بل ان الاصل عدم الوجوب الى آخر ما تبينه الشارح (قوله قد لا تها على ثلاثة أقوال الخ) بقى رابع وهو اهلهم على القدقده احتج الشافعي رضي الله عنى الجديدي على تنكيس الرادى الاستسقاء بأنه صلى الله عليه وسلم استثنى وعليه خصة سوداء فارد ان يأخذ بأسفلها فيجعلها أعلاها فلما نقلت عليه قلبها على ما فعله لم يفعل ما هو عليه سنة (قوله والكف فعل) أى على المختار (قوله في سؤال أو غيره) الخارج على سؤال ما مثل به والخارج على غيره قال ابن الحاجب في المختصر كالو روى امر به بشافعية مودة فقال أياها بدع فقد طهر قال التاج السبكي فهو على تقدير وقوعه لفظا عام ووارد على سبب خاص بنبر سؤال وانما قلنا على تقدير وقوعه ولذا أثبت المصنف لفظه لو يحمله لأن ذلك لم يقع والواقع انما هو مرور صلى الله عليه وسلم بشاة ميمونة فقال ألا استمتعتم باهاها فقالوا يا رسول الله أنها ميتة فقال انما حرم أكلها متفق على صحته أني للقصد منه ومن أمثله قوله صلى الله عليه وسلم الولد كافر اش كما يعلم من الوقوف على سببه مما رواه البخارى وسلم وغيرهما وقوله بشر ساعة في الصباح الباشعة هى التى حرمت الجلد وشقت اللحم والبضاعة لاتهاقطة من السال سميت (٢٩) بضاعة أنهي وفي فتح الملام للشارح

أى جميع المفاهيم المعروف عند جميع مفاهيم المخالفة أى لم يقل بشي منها وان قال في المسكوت بخلاف حكم المتعلق فلا مرس آخر كافى انتفاء ان كان عن الملوقة فان الاصل عدم الزكاة ووردت في الساعة بقيت الملوقة على الاصل (وأما السنة فلا تها ثلاثة قول وفعل وقرار) ومن اقتصر على الاولين اكتفى بالثاني عن الثالث اشموله له لأنه كلف عن الانكار والكف فعل (فالقول اماميتدا) أى غير خارج على سبب (ويقسم حاسبق) أى الى لسن وظاهر وعموم ومفهوم (واما خارج على سبب) في سؤال أو غيره (وهو) أى الخارج على سبب (امان يستقل) بان يفيد (مودة) أى بدون السبب (كقوله) صلى الله عليه وسلم (الماء طهور لمن سأل عن بشر بضاعة) بكسر الموحدة وضما فالاصح انه يعم السبب وغيره عملا بمفهوم اللفظ (وقيل يقتصر على السبب) (لوروده فيه) (وامان لا يستقل) بان لا يفيد بدون السبب كنتم ولى وكالجاب بالاستنهام فبإذ كره بقوله (كحديث الجماع) في رمضان وهو في الصحيحين بلفظ جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت قال وما أهلكك قال واقمت زوجتي في رمضان قال هل تجدما متفق رقة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجدما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس الحديث (واما الفعل فضر بان) أحدهما (ماتى على غروجه القرية) بان كان جليبا أى خلقيا كالقيام والقعود والاكل والشرب

ذلك النحر في المتابع وقال معاذ الله ان صنع هذا النقل عنه كيف وكثير من الآيات نزلت في أسباب خاصة ولم يقل الشافعي رضي الله عنه بقصر هاعلى تلك الأسباب قال وسبب ما قاله الامام ان الشافعي رضي الله عنه قال في الولد للفراش وراعى الحنفية ان الامة لاتصير فراشا بالطول كيف والامة محل السبب ففهم منه ان قصر اللفظ العام على سببه وليس كذلك بل مراده ان محل السبب لا يجوز اخراجه فكيف أخرجهوا هذا ومحل الكلام اذا لم يدل الدليل على ارادة خصوص السبب والافعال خصوص هو المعتبر ولذا قال الامام الشافعي رضي الله عنه لاطلع الاقرا غر اتمه خرج على مادة أهل المدينة في غمارهم وانها لم تكن في مواضع حوطه لادلة دلت عليه وقوله الحديث) تمته كافى البخارى بقوله قال لا قال فكث النبي صلى الله عليه وسلم في بيتنا عن ذلك أني النبي صلى الله عليه وسلم برق فيها تمر والرق المكتل قال أن السائل قال انما قل خذنا قصدا بقوله فقال الرجل على أقر منى يا رسول الله فواقه ما بين لايتها يريد الحرمين أهل بيت أقر من أهل بيت فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابهم قال اطعمه أهلك وقوله بان كان جليبا ووفى زرددين الجلبى والشرحى را كارتد هل يحمل الجلبى لان الاصل عدم التشريع أو على التشريع لانه صلى الله عليه وسلم يمت لبيان الشرعيات وجهه بضمهم بدليل المثال لأن الركوب مباح لكن قالوا من فروع ذلك ذهبا الى البيهقي طريقه ووجهه من آخر وجلسة الاستراحة وقد جعل الفصل فيها على التندب

(قوله قليل يقتضي الوجوب الخ) على الخلاف اذ لم تلم جهة كما في جمع الجوامع والافتضى ما دللت عليه تلك الجهة فمن أمارات الوجوب كونه ممنوعاً أو لم يجب كالتحاشن والحد ومن أمارات التنبه التخيير بينهما فمن ثبوت عدم وجوبه (قوله بالمعنى الشامل لقوله) أي ان يراد بالقليل ما يشمل فعل اللسان (قوله والثاني حجة) قال المصنف في سلاسل الذهب الخلاف في كونه حجة أم لا ينبغي على الخلاف في ان كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد وذلك لاحتمال أن الساكت انما ترك الانكار لا اعتقاده ان كل مجتهد مصيب (قوله مساواة فرع الخ) هذا تعريف ابن الحاجب وعدل عنه في جمع الجوامع الى قوله حل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل انتهى والمراد بالمعلوم متعلق (٣٥) العلم والاعتقاد والظن فان الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الامور ولم يقل

(فياح) وقيل مندوب والثاني ما ذكره بقوله (أو على وجهها) أي القربة (فاما أن يكون) فسله (امشالا لامر) من الله تعالى (أو ياتنا لجل) كقطعه السارق من السكوك ياتنا لجل القطع في آية السرقة (فيمتنع) أي القتل الواقع امشالا أو ياتنا (به) أي بالامر أو باليمين فيجب القتل المذكور أو يندب أو يباح بحسب الامر أو باليمين (أو يكون) فسله (متبدا) أي لا امتثالا ولا ياتنا (قليل يقتضي الوجوب) لانه أحوط وهو الاصح (أو التنبه) لانه المتحقق بعد الطلب أو الإباحة لان الأصل عدم الطلب (أو الوقف) في الكل لتعارض الأدلة (واما الاقرار) منه صلى الله عليه وسلم على قول غيره أو فسله (فكمما) أي فكقوله صلى الله عليه وسلم وقوله (بشرط علمه) صلى الله عليه وسلم (بالقل) أي بقول غيره بالمعنى الشامل لقوله ليقوط التكليف عنه اذا لم يعلم به (و) بشرط (أن لا يكون) القتل المذكور (معتقد الكافر و) أن لا يكون قتل ملكه يخاف سطوته بناء لا ولهما على أن الكافر غير مكلف بالفروع ولثانين ما على أن شرط الانكار عدم الخوف وهو منتف عنه صلى الله عليه وسلم حيث دل لكن الاصح أن الكافر مكلف بالفروع وان الخوف منتف عنه صلى الله عليه وسلم لانه موعد بالصحة والشرع وكل من الشرطين ضعيف دوما الاجماع وهو اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم في عصره على أي أمر كان (فاما ان يثبت أي الاجماع (بقول جميعهم) أي جميع مجتهدي الامة (أو يقول بعضهم وسكوت الباقيين) عن الحكم فيه (والاول حجة واجماع) اتفاقا والثاني حجة على الصحيح لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة وقيل ليس بحجة لاحتمال السكوت لتبرر الموافقة كالخوف والهابة والتردد في الحكم وفي تسميته أي الاجماع السكوتي اجماعا خلافا لفظي لانه من قال انه اجماع نزل السكوت منزلة القول ومن قال ليس باجماع لم ينزله منزله لاحتمال السابق وبالجملة فالصحيح انه يسمى اجماعا وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح الباب (واما القياس فهو) لغة التقدير والمساواة وعرفا (مساواة فرع لاصل لا اشتراكهما في علة الحكم عند التثبت له) وهو المجتهد مطلقاً أو مقيداً ووافق ما في نفس الامر أولا بان ظهر غلظه في تناول الحد القياس الفاسد كالصحيح وان خض المحدود بالصحيح حذف من الحد الاخير وهو عند التثبت فلا يتناول حيث دلالات الصحيح لاصراف المساواة المطلقة لما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح (وأركانه) أي القياس (أربعة الاصل) وهو

شيء لجرى ان القياس في المعلوم والشيء لا يطلق عليه ولم يقل الاصل والفرع لدفع ليهام كونهما وجوديان ولانها انما يعقلان بعدم معرفة القياس تعريفهما دور لسفي التعبير بما خرج ماله كان أحدهما ليس أصلاً ولا آخر فلا يكون قياساً كالبر والشمع المتساويين في علة الربا فان أحدهما ليس أصلاً ولا آخر لان حرمة الربا فيهما ثابتة بالنسب وانما قال على معلوم لان القياس هو الخلق فيستدعي وجود شيئين وانما قال لمساواته في علة حكمه لان القياس لا يوجد بدون العلة واحترز به من اثبات الحكم بالنسب وانما عدل عن قولهم لا اشتراكهما في علة الحكم لان القياس لهما المساواة لفظاً

القياس يطابق مناه التوحي وان لفظ المشاركة تصدق بالمناصفة وليس مراد الان العلة لم تقسم على الاصل والفرع وبالمساواة كقولنا اشترك زيد عمرو في الانسانية وهو المقصود هكذا قررته مصنفه كما قلته المصنف عنه في شرحه ولكن اختصرته وقال وأحسن منه ان يقال انما عبر بالمساواة لان المشاركة في أمرها لا توجب استوائهما في الحكم ما لم يكن ذلك الامر بالسواء وبالقرين من السواك ان تقول قوله في علة حكمه لا يخفى عن نظر لان البينة من أركان القياس فاخذها في تعريفه دور ولذا قال بعضهم لاستوائهما في مشعورية الحكم انتهى ومن العجب عداه عن تعريف جميع الجوامع هنالي تعريف ابن الحاجب (قوله الاخير) أي القيد الاخير (قوله أربعة) لم يذكرها حكم الفرع لانه غير القياس وتبينه لتأخره عنه فلا يجوز أن يكون ذكرنا له

(قوله فلاصل محل الحكم الخ) فاذا قلنا ان الذي في محرم شره على المحرم المتخصص على محرمها بقوله المحرم حرام الاصل هو المحرم التي هي محل التحريم وعند المتكلمين النص الدال على التحريم لانه الذي عرف به التحريم وعند الطبري الثابت في المحر لانه الذي يتفرع عليه محرم النيذ والنزاع لفظي باعتبار النظر الى الاصل القريب والبعيد والمتوسط فتأمل (قوله الكلام القديم) أي النفس الازلي وتلقه التمييز حدث وكل صفة من الصفات الواجبة له سبحانه ذات متعلق تمتد متعلقا لتتويع الى صلوحي ويبرهنه بمعنى وهو قديم والى تجبزي وهو حادث (قوله ولهذا يجوز تعددها) أي كالمس والبول والفائط ثبتت لكل واحد منها الحدث والتخصص والردة ثبتت لكل منهما القتل وهذا مذهب الجمهور بل جوزوا تعدد الة العقلية وذهب الامام الى الجواز عقلا لا شرعا وقال ان المختلفين في المسائل يختلفون في العلل كالخلافهم في الحكم وقال التاج السبكي في الاشياء والنظائر ان قاعدة عدم اجتماع علتين على معمول واحد مطردة منمنكة لاسبيل الى انتقاضها سواء عرفت الة بالمؤثر أم المرفق أم

(٣١)

المقتضى عليه (والفرع) وهو المقتضى (والعلة) وهي المعنى المشتركة بينهما (وحكم الاصل) وهو ما يمدى بواسطة الة الى الفرع (فلاصل محل الحكم المشبه به) بالفرع صفة لعل أي المقتضى عليه (وقل المتكلمون دلية) أي دليل الحكم (وقال) أبو الحسن النكباء بكسر الهزة والكاف ومساء بلفة الفرس الكبير (الطبري) المرفوق بالمراسي (حكمه) أي حكم المحل المذكور (والفرع المحل المشبه) بالاصل (وقيل حكمه) ولا يأتي قول كالاصل بأنه دليل الحكم لان دليله القياس (والحكم) في الاصل والفرع (الكلام القديم) فالحكمان يتحدان ذاتا وانما يتبايران باعتبار المحل وبهذا الاعتبار صح تقرير حكم الفرع على حكم الاصل والا فالقديم لا يفرع فيه (والعلة المعنى المقتضى للحكم) ويعبر عنها بالمعنى المشترك بين الاصل والفرع كما قدمته وبالوصف الجامع بينهما (والمناسبة) بين الحكم ومحلّه (شرط) في الة (العقلية) وهي ما تقيده وجود الملوك ولهذا لا تمتد لان تعددها يؤدي الى الجمع بين التقيضين اذ الشيء باسناد الى كل منهما يستقنع عن الباقي فيلزم أن يكون مستقنع عن كل منهما وغير مستقنع عنه والى تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بمساعدا الاولى غير ما وجد بها (لا في الشرعية) وهي ما تقيده العلم بوجود الملوك ولهذا يجوز تعددها لان العلم الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد (وتقسم) أي الة الشرعية (الى قاصرة وهي ان لا تمتد) محل النص (الى فرع والى متعدية واسمها يغني عن تفسيرها) بانها التي تمتد على النص الى فرع (والممول هو الحكم) (الاسب بكامه) وحكم الاصل هو الملوك (لان تأثير الة فيه) أي في الحكم (وفقا للقفال لا الذات) بالرفع أي المؤثر في الحكم الة لا الذات (التي جلبتها الة كالتجربة) فان الاسكار حال فيها خلافا لابن على (الطبري) في قوله ان الذات هي المؤثرة في الحكم وتسميه بالتأثير جار على قول من يجعل الة مؤثرة

النفقلاء اما المتكلمون فواضح تطابق رأيهم عليها واما النجاة فيحكيت قولهم لا يجتمع عاملان على معمول واحد واما الفقهاء فكلامهم الدال عليها لا يجرى وأما الأصوليون فانهم وان اختلفوا فيها فلا يقبح فيها قنارب قاعدة مستقرة في الاذهان غالبة عند المناظرة عليها عن العيان بحارول الانسان عليها اذ ذلك دليلا قلابجده فيحتاج الى انكارها وحده وعقله يكذبانه اذهي مع اختصار وتضمير (قوله الاسب بكامه) وحكم الاصل هو المعمول لان الحدث

عنه هو حكم الاصل لانه بصدد بيان اركان القياس الاربع التي راجعها هذا هو حكم الاصل فالمقصود بانه غافلي على الاجتناب عن الحكم الاصل بأنه للممول لا عن الملوك بل مراده الاشارة الى مسألة أخرى كما بينته على الاثر (قوله بالرفع) أي عطف على ذلك القياس لان ذلك علم من قوله أولا والحكم القديم بل مراده الاشارة الى مسألة أخرى كما بينته على الاثر (قوله بالرفع) أي عطف على الحكم (قوله أي المؤثر في الحكم الخ) لا يناسب ذلك كما لا يخفى فانما يناسب أن يكون عمله بانتفاء الشيء ضروري أن يكون المعلوم ضروريا ثم ان الضروريات قد تشبهت كما وقع للسوفسطائية الا أن يقال بأنه لا يستدبرهم (قوله وتسميه بالتأثير الخ) اعلم ان أعصابنا ذكرنا ان حكم الاصل ثابت له بالة لا بالنص وأورد عليهم بان هذا لا يتأتى الا اذا فسرت الة بالمؤثر والباعث فان كونه منصوبا لا يتأتى أن يكون معللا بهذا المعنى اما ان فسرت بالمرفق فكونه منصوبا عليه يتأتى التمليل بهذا المعنى وهذا الذي دعى ابن الحاجب لجله الة فرمى للاصل أصلا للفرع فلا يلزم الدور قلنا مستتبعة من النص فلو كانت معرفة له وهي انما عرفت به جاء الدور واجب بان معنى كونها مرفقا انها نصبت أمانة يستدل بها المحدث على وجود الحكم اذا لم يكن عارفا به ويجوز ان تحذف في حق العارف وذلك لا يفرجها عن

تكونها أمانة فهو المعروف في الأصل والفرع ولا دور انتهى ماخصا من شرح المصنف على جمع الجوامع وقد يؤخذ منه غشده التأمل وجه تسمية المصنف بالتأثير تقدير (قوله وهو مشابهة وصف الخ) اعلم ان الطرق الدالة على ان الوصف على وصفها بمسالك الملة عشرة على ما في جمع الجوامع منها المناسبة (٣٧) وهو في الاصطلاح تعيين الملة بابداء مناسبة مع الاقتران والسلامة عن القواعد

كالاشكال ومنها الطرد وهو لازمة الحكم للوصف (قوله دون الثاني) لان الجمهور على رد الطرد لانه تحكم ومن أمثلة قول بعضهم في الاستدلال على طهارة الكلب انه حيوان مألوف له شعر كالصوف فاشبهه اطروف (قوله لانه يشبه الخ) علة تسميته قياس الشبه (قوله ومنه قياس عليه الاشياء) في جمع الجوامع وأعلامه قياس عليه الاشياء الى آخره قال المصنف في شرحه لاشك ان رب الشبه عند الفقهاء به متفاوتة فاعلامه قياس عليه الاشتباه ثم قال ثم شبه الصورة كقياس الخيل على البغال والخيروى سقوط الزكاة وحرمة اللحم ثم قال ونظائر كلام المصنفان هذه للتراتب من التاثيرين بحجة وليس كذلك وان الشافعي لا يقول بالشبه الصوري انتهى فقد أحسن الشارح في عدوله عن قوله وأعلامه الى قوله ومنه (قوله وبما تقرر الخ) أي لان كلام المصنف يومه ان قوله ان شبه الخادعة الخ تعرف لمطلق قياس الشبه وانما هو ثلوع منه كما أشار اليه الشارح في التوطئة للتعريف بقوله ومنه قياس عليه الاشتباه الخ (قوله أي تطبيق حكم شيء الخ) اشار الى ان ال في التطبيق عوض عن منضاف اليه والضمير في قوله تقيضه راجع للحكم وبيانه انه على الله عليه وسام عاق حكم الوطء الحلال وهو الاجر على تقيضه وهو الوزر وقوله يأتي أحد الخ استهزاء فيه معنى التعجب وقوله استنتج من ثبوت الحكم (الثابت في النسخ امتناؤه بالواو فليقرؤا استنتج بالبناء للمفعول ثم ان المناسب

(فصل)

في عدوله عن قوله وأعلامه الى قوله ومنه (قوله وبما تقرر الخ) أي لان كلام

المصنف يومه ان قوله ان شبه الخادعة الخ تعرف لمطلق قياس الشبه وانما هو ثلوع منه كما أشار اليه الشارح في التوطئة للتعريف بقوله ومنه قياس عليه الاشتباه الخ (قوله أي تطبيق حكم شيء الخ) اشار الى ان ال في التطبيق عوض عن منضاف اليه والضمير في قوله تقيضه راجع للحكم وبيانه انه على الله عليه وسام عاق حكم الوطء الحلال وهو الاجر على تقيضه وهو الوزر وقوله يأتي أحد الخ استهزاء فيه معنى التعجب وقوله استنتج من ثبوت الحكم (الثابت في النسخ امتناؤه بالواو فليقرؤا استنتج بالبناء للمفعول ثم ان المناسب

للتعريف كما أشرنا إليه أن يقول من الوزر في الحرام الاجر في الحلال لان الوزر يقضى الاجر وهذا هو المناسب أيضا للسباق على الحديث فان المستفهم عنه انما هو الاجر «قوله الصادق صفة الانتفاء» أي الصادق ذلك الانتفاء لانه لا يلزم من الوطء الحلال حصول الاجر فان ذلك تابع للقصد فان قصد قضاء الوتر كان مباحا أو غرض البصر وتخصيص النساء كان مندوبا

(فصل قوله قبل أربعة الخ) يحتمل انه حكاه بقيل بالتبري منه اما لانه لا وجه للتصريح بالوجوب لان الوجدانيات والمشاهدات ونحوها لا يقام عليها الدليل واما لان بعض الاربعية يحتاج لقائمة الدليل على ما يأتي (قوله وهي الحدود والادنية) وان لم تكن حدودا منطقية بل كانت رسوما لانها من قبيل التصورات وهذا واضح اذا قيل ان التصورات لا تقبل الخطأ وانه لا حول بين للمعرف والمعرف لا يجنب الظاهر أما ما قيل بان التصورات تقبل الخطأ وهو الحق وان المعرفة محمول على المعرفة فاحتياجها الى الدليل لا يحتاج الى دليل ثم كون الحدود لا تحتاج لدليل على ما قلنا ظاهر في حدود الماهيات الاعتبارية لان تميز ذاتياتها من عرضياتها مما يسهل بخلاف ماهيات الحقيقة كما حقق في كتابه في بحث السكيات الخمس وسيأتي لهذا زيادة تحقيق في بحث المعرفة «قوله والموائد» لانها مبنية على اتفاق الناس أو طائفة منهم على الامر المعتاد وهذا لا يحتاج للدليل وقريب من هذا قولهم لا مشاحة في الاصطلاح واما نفس الامر المتبادر فيطلب دليله «قوله والاجتماع» المراد ان من ادعى الاجماع على حكم لا يطلب منه ولا يحتاج هو اليه لانه (٢٣٣) مما يعلم لكل واقف عليه واما نفس

(فصل قبل أربعة لا يقام عليها دليل ولا يطلب وهي الحدود والموائد) جمع عادة (والاجماع والاعتقادات الكائنة في النفس) لوضوحها (وفي مطالبة الثاني) لثبوتها (بالدليل) على انتفاءه (خلاف) ان ادعى علما نظريا أو قلنا بانتفاءه فيطلب به وقيل يطلب به في العقلات لا الشرعية وقيل فيهما وهو الاصح لان المعلوم بالنظر أو المكتون قد يشبه فيطلب دليله لينظر فيه أما اذا ادعى علما ضروريا بانتفاءه فلا يطلب بدليل عليه قطعا لان الضروري لا يشبه حتى يطلب دليله لينظر فيه (واما الاحتجاج بلا قائل بالفرق فانما يصح في مقام الازام والاضحام) أي ازام الخصم واسكاته (لا) في مقام (البيان والافهام) للغير فلا يصح (لان الفرق) بين الحكمين (اذا ثبت بالدليل لا ينقطع) وفي نسخة فلا ينقطع أي الفرق (لعدم القائل به) وفي نسخة بالقائل ولله على حذف مضاف أي بدمه (فصل الدليل) لغة المرشد وما به الارشاد وعرفنا (ما يتوقف عليه العلم والظن بثبوت الحكم) وهو قريب من قول غيره ما يمكن التوصل (بالنظر الصحيح) فيه الى مطلوب خبري (وهو) أي الدليل (اما عقلي) بجميع مقدماته (أو عقلي) بجميعها (أو مركب منها) والاول والعقل المحض والثاني

الاجماع فهو وان كان من الأدلة لا بدله من دليل لانه ايمان يستند الى الكتاب والسنة وقوله والاعتقادات السكائنة أي غير الظاهرة وفي نسخة الكائنة اسم فاعل كان والمراد ان نفس الاعتقادات لا يقام عليها دليل لانها من الافعال النفسية للمعتقد واما نفس المعتقدات فيقام عليها الدليل كما لا يخفى (قوله لوضوحها

(فتح الرحمن)

الظاهر) انه راجع للاربعية وفي دعوى الظهور حقا ما علمت مما قررنا والظاهر ما علمنا به كل واحد مما مر فتدبر (قوله في مقام الازام والاضحام) أي في مقام ادعي فيه الفرق بين الحكمين لازام الشخص فبفتح بقول الشخص لمن أزمه لا قائل بالفرق (قوله في مقام البيان) أي في مقام بين فيه الفرق بين المجتئين لشخص فلا يحتاج بقول الشخص لا قائل بالفرق

(فصل قوله المرشد) قال السيد المرشد معنيان لثنا صلبا يرشده والادلة وما به الارشاد ثلاث معان ولا مرشد معنيان (قوله وهو قريب من قول غيره ما يمكن التوصل اليه الخ) صرح السعد في شرح العقائد بان الدليل على وجود الصانع على هذا التعريف هو العالم قال الشارح في حواشيه فهو مفرد ويقال له المادة وانه على تعريف الدليل بقول مؤلف من أقوال الخ العالم حادث الخ قال الشارح أي هو مركب ويقال له للمادة فهو مفرد ويقال له المادة وانه على تعريفه بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر أو في الثاني قال الشارح لتعريفه فيه بالزوم بخلاف الاول الذي المصرح به في الامكان سواء أريد به الامكان العام أو الخاص قال والظاهر ان تعريف المصنف كذلك أو التوقف كالزوم على ما ادعاه ولا يظهر وجه والظاهر ما عدا التعريف بقول مؤلف الخ من المذكورات يحتمل الافراد والتكليف وان المصنف جعل التعريف لغير كبر دليل قوله الآتي ولا بد في كل دليل من مقدمتين فتأمل هذا والمراد بالتوصل الوصول بكلفة وبقوله أو الظن الدليل في أصول الدين فانه خاص بالعلم اذ لا بد أن يكون قطعيا ولا يخبري وهو ما يفهم به التصوري وهو المناد بالتعريف اذ لا يسمى دليلا اصطلاحا وقيدا لا يمكن

لان النظر لا يتوقف كونه دليلا على النظرية بالفعل (قوله لا يتصور هذا) انما يظهر فيما يتوقف على السمع لانه اذا ثبت بالسمع لزوم الدور مثلا لا يتصور كون النبي نبيا بقوله انا نبى لانه نفس الدليل واماد ليدل على كاثبات الاحكام الشرعية باقوال الشارح فلا دور قال الفهرى ودعا على قول العالم كون كل مقدمات الدليل قلبية محال لان احدى مقدماته كون النقل حجة مانسه كون النقل حجة انما هو دليل المقدمات لا نفس احد هما ودليل صدق مقدمته الدليل خارج عن مقدمته (قوله كما علمنا محاسن) اما برهان الدلالة فصرح بما هو ابرهان الاله فاما مر لعله بطريق الاشارة فتدبر (قوله كاطباق المطر) أى على صفة مخصوصة (قوله الى ظنية) أى مما ليس باعتقاد أو وقوله أو اعتقادية مر ادماير جمع للاعتقاد وان كان منظوتا (٣٤) لان المجتهدين يستفيدون الدليل الظن فلا ينافي تقسيم الامارة ما ذكرنا مفيدة

والنظر لا يقطع كما يقتضيه مقابله للبرهان كما تقدم أيضا ولو قال وينقسم الى ما يفيد اعتقادا وإلى غيره كان أظهر (قوله والاقرب الاول) هذا أمر راجع للنقل فامعنى قرب الاول (قوله وهذا أحسن من الاول) لان التواتر من جملة القرائن (قوله الصادق بنى جميعها) ظاهر انه صادق بنى ذلك وهو نفي البعض وفيه نظر لانه حيث كان أحد دائر غير معين وهو فى سياق الثنى الذى دل عليه الاتفاء فلا يتحقق الابتنى الجميع (قوله لكان حقه حذف أحد) أى ويقول لتوقفه على انتفاء الاحتمالات المشبهة بظواهره ان ذلك يفيد المعنى المراد انما فيه بحث لانه انما يفيد اذا

وهو الثقلي الخاض لا يتصور اذ صدق الخبير لا بد منه وهو لا يثبت الا بالعقل وهو ان ينظر في المجزأة الدالة على صدقه ولو اريد اثباته بالنقل دار أو تسلسل والثالث وهو اركب منهما هو المعنى بالثقل لتوقفه على النقل في الجملة فالخصم الدليل في قسمين العقلي الخاض والمركب منه ومن الثقل (وشرط الدليل العقلي الاطراد وهو كل ما وجد الدليل وجد المدلول (لا الانكاس) وهو كما وجد المدلول وجد الدليل فيجب فيه الاطراد دون الانكاس (خلافا لبعض الفقهاء في قوله لا يبيحان وكل منهما) أى من العقلي والثقل «أما» دلالة (مفيدة للقطع) بالحكم «وهو» أى النظر عقلا أو قلبا (هو) يعنى (البرهان) أى المسمى به (وينقسم) أى البرهان (الى برهان عقل و) الى «برهان دلالة» كما علمنا محاسن في أو اخر فصل مدارك الحق أربعة (أو الظن) أى أو مفيد للظن (وهو الامارة وتقسم) أى الامارة (الى دلالة ظنية) بان تيددنا كاطباق النعم المفيد للظن وجود المطر (واعقادية) بان تقيده اعتقادا خبر على غير ما قال لا لان تطوع المفيد لاعتقاد الشافعى ذنب الوتر (والدليل اللفظي) أى النقل (يفيد اليقين) بقرائن (وفاقا لكثر الفقهاء والمثزلة) ظاهر كلامه أو صريحه ان أكثر المثزلة قائلون بذلك وتقول السيد في شرح المواظف قيل لا يفيد وهو مذهب المثزلة صريح أو كالصريح ان جميعهم لا يقولون بذلك والاقرب الاول واليقيين لغة طمانينة القلب على حقيقة الشيء وعرضا على بعد شك ولهذا لا يوصف به العلم القديم ولا العلوم الضرورية وقديراد به العلم مطلقا «وقال» الأمدى والبيضاوى «صاحب الابكار والطوالع» يفيد اليقين «اذا تواتر عندنا» وهذا أحسن من الاول (وخالف الفلاسفة) جمع فيلسوف كلمة يونانية أى علم الحكمة وأصله قولا وهو المحب وسوقاهو الحكمة (والرازى) في افادته اليقين «لتوقفه على انتفاء أحد الاحتمالات المشبهة المراد بالاحد الاحد الدائر الصادق بنى جميعها الذى هو المراد والالكان حقه حذف أحد «وهي» أى الاحتمالات المشبهة «عدم الاشتراك» حقه حذف عدمها وقاى بان يقول وهى الاشتراك والاحتياز والاضمار والنقل والتخصيص والتقديم والتأخير والتأخير وعدم المعارض العقلي «حقه حذف عدم كما مر» وتقول الفسفة «وتقل التحو» وتقل التعريف «لان احتمالاته» من ذلك يمنع الجزم بالمراد ووجهه فى التقديم والتأخير انه لو فرض ذلك كان المراد معنى آخر لا ما أدركناه وفى نقل الائمة تبين مدلولات جواهر

كان من محوم السلب لامن سلب العموم والمباراة المذكورة عثملة للامرين فلامر جح لاحدهما على الآخر فكيف يكون الانفاظ ذلك حق الكلام الان يقال قرينة السياق تدل على ارادة محوم السلب (قوله حقه حذف عدم) هذا واضح ان ثبت ان في نسخة المصنف وهى ولها ساقطة من كلامه وقوله عدم الاشتراك الجزم بل من انتفاء لانه قال لتوقفه على عدم الاشتراك وانما اعادة لفظة عدم في قوله وعدم المعارض لانه نوع غير ماقبه (قوله كان معنى آخر الخ) هذا يظهر في بعض كتبه الحصر فيه بانما هو كافى في توقف عدمها التقديم والتأخير تقدير (قوله وفى نقل الائمة) أى وجهه فى نقل الائمة لكن لا يخفى ان هذا التعليل الذى ذكره الشارح انما يظهر اذا كان قول المصنف وتقل الائمة معطوف على انتفاء وكأنا قال وتوقفه على نقل الائمة والمراد لتوقفه على نقل الائمة والتحو والصرف على وجه يفيد القطع بالمقول ومدلوله وذلك انما يكون بتواتر المقول والجزم بتعيين مدلوله وهذا انما يظهر اذا لم يكن لفظ المشبهة ثابتا فى كلام المصنف

إذا الاحتمالات المنضبة على هذاتسعة والشارح صرح بان نقل اللفظة الخ من الاحتمالات ويزعم أن يكون لفظ اشتاء مسلطاً عليه والمعنى لتوقفه على انتفاء نقل اللفظة وحيث أن يظهر تمليله ولا يصح الكلام كما لا يخفى إذ كيف يقال أنه يتوقف على انتفاء نقل ما ذكر ولا يفهم الدليل إلا به فليحذر المقام فلم يظهر فيه وجه الكلام وفي مختصر الكلام لا يعرف وفي صحتة معنى الدليل على رأى الأصوليين من نقل قول الأكثر ونقل السالم مع عدم رده دليله محتجاً به بوقفه على عدم الحجاز والاضهار والقفل والتقديم والتأخير والتخصيص والتسخ والمارض العقلي وهي منظومة وقول النهري عدم المارض منها يد بان عدم المارض العقلي غير نظري لنقصه بالجواز الواضح بقوة الضرورة أو بالدليل العقلي ورد بإعادة قرائن الاحوال من سياق أو غيره بعض نفى (٣٥) المقدمات المذكورة انتهى وفي

المواقف في بحث النظر ان النظر الصحيح في المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقيقة النتيجة يفيد العلم بعدم المارض في نفس الامر ضروري وفيها في المقصد الثامن من المواقف الاول الدلائل الثقلية على تفيد اليقين قيل لانتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول انما تبين بنقل اللفظة والشحو والصرف وأصولها تبنت برواية الآحاد وفروعها بالاقية وكلاهما ظنيان والثامن يتوقف على عدم النقل والاشتراك والحجاز والاضهار والتخصيص والتقديم والتأخير والكل لا يجزم بانتفاء بل غايته الظن ثم يصد الامر من لا بد من العلم بعدم المارض العقلي

الالفاظ وفي نقل النحو تبين مدلولات الهيئات التركيبية وفي نقل التصريف تبين مدلولات هيئات المفردات وعد الاحتمالات عشرة باعتبار عد نقل اللفظة والنحو والتصريف واحد وهو «أى انتفاء الاحتمالات المذكورة» «ظني لأن غايته عدم الوجودان» «لا محال» وهو لا يفيد الاظن عدمه والبنى وهو هنا الدليل النقلي «على الظني ظني ولنا» على أنه يفيد اليقين بالقرائن «ان الاحتمال بلا دليل مطرح» أى ساقط «والافان انوثق بآلة الشربة ودخلها الشك وهي محفوفة» «قال» الامام «الرازى ولا يجوز الترجيح في الآلة القينية» إذ القيني لا تمارض فيه إذ لو تمارض يقيناً ليثبت مدلولها فيجتمع للتأنيان فلا وجود ليقينين متأنيين عقليين أو قلبيين أو عقلي وقلي «وقالت الحنفية» بل وغيرهم «اليقين مرآة» ثلاث (علم) أى علم اليقين وهو ما حصل عن نظر واستدلال (وعين) أى عين اليقين وهو ما حصل عن مشاهدة وعيان (وحق) أى وحق اليقين وهو ما حصل عن البيان مع الباشرة (ولا بد في كل الدليل من مقدمتين) صغرى وكبرى بناء على تفسير الدليل بأنه قول مؤلف من أقوال مني سامت لزعمها لذاتها قول آخر وهو قول للناطقة كقولنا العالم حادث وكل حادث له صانع أما اذا شرك بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب خبري وهو قول الأصوليين كالعالم كصانع والكتاب والسنة والاجماع للأحكام فهو مفرد لا يحتاج الى مقدمتين (وهما) أى المقدمتان على القول الاول (كالمشاهد عند الحاكم) في اعتبارهما في تحصيل المطلوب (الا أنه) أى الدليل (يستحيل أن يكون أقل منهما أو أكثر) بخلاف حكم الحاكم لا يستحيل أن يكون باقل من اثنتين أو أكثر كثبوت رمضان بشاهد واحد وثبوت الزنا بأربعة (وما يوجد من أكثر المقدمات فهو دليل على البعض) منها على المطلوب (والمقدمتان ماعتقتان) كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث (أوسميتان) كقولنا تارك المأمورية حاص لقوله تعالى أنصبت أمري وكل حاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يص الله ورسوله فإن له نار جهنم (أو مركب منهما) كقولنا هذا تارك المأمورية وكل تارك المأمورية حاص فالقصة ثلاثية (واحال) الامام «الرازى الثاني» وهو كون المقدمتين سميتان لما قدمت أول الفصل فالقصة ثنائية (ويجب أن يكون لهما كأي المقدمتين) شهادة على النتيجة بالآلة عليها) بان يلاحظ منها الترتيب والهيئة لامرضان لهما العلم اندراج

ثم قال والحق انها تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات فانما علم استعمال الارض والسماء ونحوهما في زمن الرسول في معانيها التي يراد منها الآن والتشكيك فيه مسطرة نعم في افادتها لتبين في المقليات نظراً لانه مبنى على أنه هل يحصل بمجرد الجزم لعدم المارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك بما لا يمكن الجزم باحد طرفيه انتهى وبهذا يعلم ما في قول المصنف وتبين اللفظة الخ من الاجحاف وكان ينبغي أن يقول بعده وأصول ذلك ثبت برواية الآحاد وفروعها بالاقية وكلاهما ظنيان وتعرف ان الشارح لم يوف المقام حق المقال (قوله هيأت المفردات) أى من كون الفصل على وزن فعل الماضي والذي على وزن افعال المستقبل والذي على وزن يفعل للحال أو مشترك بينهما وبين الاستقبال وهيئة الاسم على فاعل للحدث والذي على فعل للثبوت والذي على افعال للتفصيل وقوله وما يوجد من أكثر المقدمات الخ أى كالتفاس الذي ذكرت فيه عائته وقوله فهو دليل على البعض أى لانه اجازة

الى قياس آخر كما تقرر في موضعه (قوله وأحال الامام الرازي الخ) احاطه لا يظهر مطلقا على ما عرفت وقوله بل لابد منه الخ قال فان من يعلم انه هذه بقلة وكل بقلة عاقر قد يراها منتفخة البطن فيظن انها حامل وما هو الا قوله عن ارتباط الصغرى بالكبرى واندرج هذا الجزئي تحت ذلك الكلي وقوله وقوامي المطالع والطوالع قال في الطوالع الاشبه انه لابد في استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة المارشتين لهما والامتصاصات الاشكال في جلاء الانتاج وخفائه انتهى قال ابن عرفة ورد بان هذا انما هو في حال الانتاج لا حصوله وقال في المواقب وفيه نظر لاختلاف الاوزان في الاشكال فقد يكون انتاج البعض أظهر وبینه السيدان التزوم بين أمرين قد يكون ينال ويكون بين (٣٦) أمرين آخرين أو بين احدهما وأمر آخر ينادي قوله وضمه الامام الرازي الخ هذا كله

كلام المواقب قال بيده
والحق انه ان أراد اجتماع
المقدمتين مما في الذهن
فسلم وان أراد أمر آخر
وراء فممنوع وما ذكره في
المثال يعني في البقعة انما
يصح عند التذلل عن
احدى المقدمتين واما عند
ملاحظتهما على الترتيب
اللائق فلا يصح وقوله أي
وجود الشيء يعني سواء
كان حكما أو غيره أي
وقوعه أي ذلك الشيء وقوله
وجوده أي عدمه أي يدخل
عدم المسامع وقوله وماذا
أوصوريا شمول ما كان
داخل في الشيء للصوري
يدل على ان المراد بالداخل
ما ليس محتاجا بما ياب يكون
بمضا أو تمام الشيء كما
قالوا في كون النوع داخلا في
حقيقة افراده وقوله فان

الصفري في الكبرى باندراج الاصغر في الاكبر وأيده المصنف بقوله (قال) الشيخ أبو علي (بن سينا وحضورهما) أي المقدمتين (في) القهين لا يكتفي لحصول النتيجة بل لابد منه أي مع حضورهما (من العلم باندراج الصغرى تحت الكبرى) أي من التفتن بكيفية اندراج والارتباط بين المقدمتين (والا لم يحصل العلم بالنتيجة وقوامي المطالع والطوالع) (وضمته) الامام (الرازي) بان ذلك التفتن ليس شرطا لاقادة النظر العلم لان التفتن لاندراج هذا في ذلك ولا ارتباط احدى المقدمتين بالآخرى تصديق آخر مغاير للتصديق بالصغرى والكبرى فلو وجب التفتن لما ذكر كانت هذه القضية مقدمة أخرى متضمنة الى المقدمات الاخرى مرتبة منهما ويجب ملاحظة الترتيب وكيفية اندراج مرة أخرى ويلزم التسلسل ويتبع حصول العلم بالمطلوب وأجيب باننا لنسلم ان ذلك الذي وجب التفتن له مقدمة أخرى بل ذلك التفتن الذي اعتبره ابن سينا ملاحظة لسبب المقدمتين الى النتيجة وهذه الملاحظة من قبيل التصور دون التصديق فلا تسلسل (والنتيجة تتبع اخن المقدمتين) أي أدناهما واخرهما حتى اذا كانت احدهما سالبة والاخرى موجبة أو احدهما جزئية والاخرى كلية كانت النتيجة سالبة أو جزئية لان السلب أخس من الإيجاب والجزئي أخس من الكلي (وما يتوقف عليه الحكم) أي وجود الشيء خارجيا أو ذهنيا فيشمل الوجود وعدمه كما عبر به غير ماى وقوعه في الخارج وجودا وعدمه (ان كان داخلا فيه) ماديا أو صوريا كالخشب والهيئة للسري (فهو ركن وان كان خارجا عنه فان كان مؤثرا في وجوده) كالنجار للسري (فهو الملة) أي الفاعلية فانها مرادة عند الاطالع (والا) أي وان لم يكن كذلك أي مؤثرا في وجوده كآلة النجار «فالشروط» وبذلك عرف حدود الثلاثة والشروط يصدق بعدم المانع وبالعلة الغائية من حيث تقدمهما تصورا وان تأخرت وجودا أو تسمية كل منهما شرطا اصطلاحا لامشاحة فيه كالامشاحة في تسمية الداخل في الشيء ركننا مطلقا وان اصطلاح الحكماء على انه يسمى ركننا باعتبار كونه جزءا وعصرا باعتبار كونه مبدءا للتركيب واستقصاء باعتبار كونه منتهى التحليل ومادة وهيولى باعتبار كونه قابلا للصور المعينة وأصلا باعتبار كون المركب مأخوذا منه وموضوعا باعتبار كونه محلا للصور المعينة بالفعل (واذا استدلل بدليل على شيء فان كان أحدهما داخلا في الآخر فاما ان يستدل

كان مؤثرا) لا يناسب مذهب الاشاعرة كما سنبه عليه في فصل كل موجود لابد له من أسباب (قوله وبذلك عرف الكلي حدود الثلاثة) أي للاحاطة بالمشترك بينهما مما يتنازع كل عن الآخر وهو ظاهر (قوله يصدق بعدم المانع الخ) أي ان كلا منهما يتوقف عليه الشيء وهو خارج عنه غير مؤثر فيه وتوقفه على الملة الثابتة باعتبار التقدم في التصور وفي المواقب وشرحه ان عدم المانع ليس مما يتوقف عليه التأخير حتى يفارقه الشرط لانه كاشف عن شرط وجودى يتوقف عليه تأثير المؤثر كزوال القيم الكادمة عن ظهور الشمس الذي هو شرطها في تحقق البات وعده من جملة الشروط التي يتوقف عليه التأثير يجوز لان المقدم لا يدخل له أصلا في الوجود حتى يند شرط حقيقة بل هو كاشف عما هو شرط فاطلق عليه اسمه وأعطى حكمه (قوله فاما ان يستدل

بالكلية على الجزئي أي بحال الكل على حال الجزئي فالإنسان إذا قيل كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم وأما مثال الشارح فقد قيل أنه من الاستدلال بحال كلي على حال كلي وأنه قسم ثالث من القياس وأجيب في المواقف بان المقصود الاستدلال بالمفهوم للتغير على كل واحد من جزئيات العلم ولاشك أن كل واحد منها جزء من مفهوم للتغير فرجع الى حالة الاستدلال بحال الكل على الجزئي انتهى ولما قال في المقاصد الاستدلال بالكلية على الجزئي قال في شرحه كذا عبر الامام في بعض كتبه وعبر بعضها بالاعم والاخص صريحا بان المراد الجزئي الإضافي الحقيقي وتبينها على أن تفسير الجزئي بالندرج تحت الغير مساو لتفسيره بالندراج الاخص بالاخص تحت الاعم لا الاعم منه كما سبق الى بعض الاوهام من أن معنى اندراج تحت الغير مجرد صدق الغير عليه كلبا وذلك لان لفظ الاندراج مبني على كون الغير شاملا له ولغيره ولم يعرف من اصطلاح القوم لان كل من التساويين جزئي إضافي للآخر فلهذا قال صاحب الطوابع ان استدلال الكل على الجزئي أو باحد المتساويين على الآخر فهو القياس ليقول ما إذا كان الاوسط مساويا للاصغر كقولنا كل إنسان ناطق وكل حيوان الجواب بان الناطق مضاف الى ماله التعلق وهو محجب هذا المفهوم أعم من الإنسان لا يجدي نفعاً إذ لا يأتينا في مثل قولنا كل ناطق إنسان وكل إنسان حيوان والاحسن (٣٧) ان يقال مرجع القياس الى استفادة

الحكم على ذات الاصغر من ملاحظة مفهوم الاوسط وهو أعم قطعاً وان كان مفهوم الاصغر مساوياً له كما في المثالين المذكورين بل وان كان أعم كما في قولنا بعض الحيوان إنسان وكل إنسان ناطق وعلى هذا حال الافتراضات الشرطية حيث يستدل بمفهوم الأوضاع والتقدير على بعضها وأما في القياس الاستثنائي فلا ينضح ذلك إلا ان يرجع الى الشكل الاول فيقال مضمون الثاني أمر محقق

بالكلية على الجزئي (كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث (فهو القياس الناطق المفيد للقطع) وهو قول مؤلف من أقوال متنى سعت لزوم عنها لذاتها قول آخر كما مر في أثناء الفصل (ويقسم أي القياس التلطي (الى اقتراني وهو الذي لا تذكر معه النتيجة ولا تقيضها) بالفعل كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث فكل جسم حادث وسمي اقترانيا لاقتران الحدود فيه بالاستثنا (والى استثنائي وهو ما يكون النتيجة أو تقيضها مذكورا فيه) بالفعل بان يكون طرفاها أو طرفا تقيضها مذكورين فيه بالفعل فالاول نحو ان كانت الشمس طالعة فالهار موجود لكن الشمس طالعة والهار موجود والثاني (نحو لو كان فيها آلهة الا الله قصدنا) والفساد خروج الشيء عن حيز الاعتدال والاستواء والتوصل فضده الاصلاح يمان كل ضار ونافع) والتقدير لكمما لم يفسد اقلهم يكن فيها آلهة الا الله (وهذا) أي التقدير (خاص بالشرطية) دون الحتمية وليس في هذا كبير فائدة وفي الآية كلام يطلب من شرح العقائد ومن حاشيتي عليه (واما ان يستدل بالجزئي على الكل) بان يتبع جزئيات كلي تثبت حكمها له (فهو الاستقراء والتام منه مفيد للقطع) بانبات الحكم في صورة النزاع عند أكثر العلماء والتام منه مفيد لظن بانها فيها كما يثبت ذلك في فصل مدارك الحق أربعة ثم بين قسم قوله فان كان أحدهما داخل في الآخر بقوله (وان لم يدخل أحدهما في الآخر بل استدلل بجزئي على جزئي لا اشتراكهما في وصف) جامع بينهما (فهو التشبيل عند المتكلمين والقياس عند الفقهاء نحو

مزموم وكل ما محقق مزموم فهو متحقق أو مضمون الدم أمر انشئ لازم وكل ما انشئ لازم فهو منتف أي وفي شرح المواقف ان الجواب بان كل واحد من المتساويين يعد جزئيا إضافيا للآخر أو يقع كل منهما موضوعا للآخر كلبا وهو معنى اندراجيه لا يخفى بسده وعدم جريانه في مثل قولنا بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا وان القياس الاستثنائي لم يستدل فيه بالكلية على الجزئي وان الصواب ان يقال للناسبة بين الدليل والدلول اما بالاستشمال كما ذكر والا بالاستنزاع الذي لا شتمال معه فاما صريحا كافي الاستثنائيات المتصلة أو غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة واما الافتراضات الشرطية فراجعة اما الى الاستنزاع أو الاشتمال فتأمل قوله والى استثنائي (لاشتماله على ما يشابهه معنى الاستثنائي معنى لكن وكان ينبغي للشارح التوضيح لذلك فانه يخفى فهو أقوى من التوضيح لوجه تسمية الاول اقترانيا (قوله وهو ما يكون النتيجة الخ) قيل المفهوم من ترميز القياس وقوله لم يزم عنها لذاتها قول آخر وجوب مقارنة النتيجة للمقدمة القياس قلنا نعم ولا منافاة فان المقدمة الاولى الشرطية المشتملة على لزوم التالي والمقدمة الثانية يثبت على حرف الاستثنا والنتيجة ذات التالي وان اختلفا في أن الاولى محتملة للصدق والكذب دون الثانية وقوله ولين في هذا كبر فائدة أي لان اختصاصه بالشرطية يحتمل الاحتجاج لظهوره في بيان

(فصل قوله أحدها الدور) استحالة ما بالضرورة كاذب الامام الرازي واما لان الملة مقدمة على الملول فلو كانا الشيء علة لشيء لزم تقدمه على نفسه لمربعين واما لان كلام الامير مفتقر الى الآخر المفتقر اليه فيلزم افتقار كل واحد الى نفسه وهو محال لان الافتقار نسبة لا تصور الا بين شيئين واما لان نسبة المفتقر اليه بالوجوب والمفتقر بالامكان وهما متباينان فقوله ووضف بعضها ناظر لقوله قوة بعض الاحكام وقوله وقربه ناظر لقوله وبهده (قوله بيع البعد) مصدر مضاف لقوله وقاعله محذوف أى بيع السيد لمبده (قوله فانا نفسه لبيع) لاننا لو صح حقه ملك (٣٨) الزوجة البعد اذا ملكته بطل النكاح واذا بطل سقط المهر عن ذمة السيد واذا سقط بطل البيع

الحكم ثبت في تلك الصورة (لكذا) ثبت في هذه (لذلك)
(فصل المضي) أى المؤدى الى الاستحالة أربعة أحدها الدور (أى السبق دون الممي لعدم استحالة (وهو) أى الدور (توقف وجود كل واحد من الشيئين على الآخر) أى على وجوده (وطريق الانفصال عنه) أى عن الدور يحصل (باختلاف الجهة) بين الشيئين (أو بكونه) أى الدور (معيبة) أى معيلا لاسبقاً (قال) حجة الاسلام (النزالي) ما حاصله (والمسائل الدارفة في الفقه لا يذنبها من قطع الدور وفي قطعه ثلاث مسالك) أى طرق تارة يقطع (من أوله) (تارة (من وسطه) (تارة (من آخره) وهو بحسب قوة بعض الاحكام وبهده عن الدفع ووضف بعضها وقربه بالدفع مثال الاول بيع البعد لزوجه الحرة قبل الدخول بصدورها التا في ذمة السيد فانا نفسد البيع ونقطع الدور من أصله ولم نقل يصبح البيع ولا ينفسخ النكاح أو ينفسخ ولا يفسد الصداق لان البيع اختيار وحصول انفساخه بالملك قهرى وكذا سقوط الصداق بالانفساخ وما يختاره الانسان يصح تارة ويفسد أخرى وما يثبت قهرا يبعد دفعه بعد حصول سببه فكان البيع أولى بالدفع ومثال الثاني زوج أمته عبد غيره وأتلف الصداق ثم اعتقها في المرض قبل الدخول وهى ثلث ماله فانا لم نقطع الدور من أوله بان نقول لا يصح التتق ولا من آخره بان نقول لا يزيد المهر بل من وسطه فلم يثبت الخيار لان سقوط المهر بالنفسخ قهرى والخيار أولى بالدفع من التتق لانه يسقط بعد ثبوته بالاسقاط وبالتقصير بخلاف التتق ومثال الثالث اعتق أمعة في المرض وتزوجها بمات قبل الدخول وهى ثلث ماله فانا لم نقطع الدور من أوله بان نقول لا يصح التتق ولا من الوسط بان نقول لا يصح النكاح بل من الآخر فقلنا لا يثبت لقوة التتق والنكاح أقوى من المهر لوجوده بدون مهر المثل لكن لاعتكس وقد بسط الكلام على الدور واقسامه في شرح الفصول الكبير (الثاني) من الاربعة (التسلسل) وهو توقف وجود الشيء على وجود أشياء مترتبة غير متناهية (لعدم إمكان وجود مالا نهاية له) (الثالث) منها (الجمع بين التقيضين) المراد منها المتقابلان فيحملان الضدين كالسواد والياض والمتضايين كالابوة والبنوة والدم والمملكة كالعمى والبصر والسلب والايجاب وهما التقيضان حقيقة كزبد انسان زيد ليس باسان وسبأى بيان الجمع في فصل للمعلومات كلها أربعة أقسام (قال) الشيخ أبو اسحق (الروزى) وانما يستحيل (أى الجمع بين التقيضين) في الحسيات لا العقليات لان دائرة العقل أوسع من دائرة الحس (والصحيح لافرق) بينهما في استحالة وقوع اجتماع المتقابلين فها يستحيل ذلك حسا يستحيل عقلا وان كان للسؤال ان يفرض المحال اذ لا يلزم من فرض الشيء وقوعه (الرابع) الترجيح من غير

قصد صحيح البيع يؤدى الى ابطاله (قوله ثم اعتقها) أى لانها تنفق ولا يثبت لها الخيار لانه لو ثبت لها خيار التتق وجب رد المهر الذى هو الصداق فلا تنفق كلها ان استغرق المهر التركة أو بعضها ان لم تستغرق لانها هى ثلث المال واذا لم تنفق لخيار لها في اثبات الخيار لها ابطاله وكذا اذا كان المهر وكانت لا تخرج من الثلث الا بضم المهر الى التركة لانها حينئذ لو ثبت لها الخيار وجب رد المهر فلا تخرج كلها من الثلث فلا تنفق كلها واذا فرق بعضها لخيارها وقول الشارح بان يقول لا رد المهر على حذف مضاف أى يدل المهر لان المهر على فرضه قد أتلفه السيد (قوله) وهى ثلث ماله) ينفي ان يزيد بعده فان التتق والنكاح

صحيحان ولا يثبت لها مهر لان في ثبوته دورا كما علم مما قبله واعلم انه اجتمع في كل من الامثلة الثلاثة أمور هي (مرجح) منشأ الدور ففي الاول البيع والنكاح والصداق والبيع أو طأ وفي الثاني التتق والخيار وارتداد المهر والخيار أو سطها وفي الثالث المنفق والنكاح والمهر آخرها فقدر واما قول الشارح لعدم إمكان الخ فقر يب من المصادرة الخ لا يخفى (قوله الثالث التسلسل) أى في غير الامور الاعتبارية وقد استدل في المواقف على استحالة وجود خمسة العبدية في استحالة برهان التطبيق وقضى مراتب الاعداد وأجيب بان الملتزمين المفروضتين في الاعداد يتقطعان باقطاع الوهم

(قوله ولا يخفى ما فيه) أى لا يمنع ما تشهد ببدية العقل به من ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وهذا بناء على أن يراد هذا القائل ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بمعنى أن يرجح أحدهما على الآخر وهذا بعيد جداً والاقرب بمقتضى أن مراد هذا القائل ترجيح الناعل المختار أحد طرفي الممكن على الآخر إذ لا مرجح لحض الاختيار والإرادة مع تساوى الطرفين عند قطع النظر عن الاختيار فإن مذهب المتكلمين جوازه ويمسكون بالجائع يختار أحد الرغبتين والمحاب أحد الطرفين وأورد عليهم أن تعلق الإرادة والاختيار لذلك أن حدث بلا سبب لزوم جواز حدوث العالم بلا سبب يلزم العبث وأن حدث بالاختيار تحقق هناك اختيار آخر وهكذا وتسلسل وأن حدث لعله موجبة حادثة لزوم تسلسل الملل الموجبة الحادثة من جانب المبدأ وهو مذهب الفلاسفة وأجيب بأن التعلق ليس أمراً موجوداً بل هو أمر اعتباري عقل ولا يلزم تساوى أحكام الاعتبارات وأحكام الخارجيات فلا يلزم من وجود الممكن بلا سبب ولأمن امتناع التسلسل في الموجودات امتناعه في الاعتباريات على أنه يجوز أن يكون اختيار الاختيار نفس الاختيار فلا يلزم التسلسل ولأمن جواز تحقق الاختيار مما يقتضيه تخلف الموجود عن علته وفيه كلام للدواني ليس هذا محلّه والفرض أن المصنف أجل في عقل القوانين والشارح تيم (قوله كل موجود ممكن) أى مركب صادر بالاختيار إذ البسيط ليس لعله مادية والصادر بالإيجاب ليس له علة ثانية وإنما يكون الاربعة لا بد منها لسبب استوفى الشروط الثلاثة (قوله أى هذا) بناء على أن العلة والسبب مترادفان وهو ما صرح به المحل في شرح جمع الجوامع وقال التاج السبكي في الاشياء والظواهر أن أهل الحسان فرقوا بينهما فقال القويون السبب كل شيء يتوصل به إلى غيره ومن ثم سموه الحبل سبباً والعلة أمر يكون عند أمر آخر وقال النجاة اللام للتعليل ولم يقولوا للسببية وقال أكثرهم البناء للسببية ولم يقولوا للتعليل وهذا صريح بأنهما غيران وقال ابن مالك إن البناء (٣٩) تكون للسببية والتعليل وقرق بينهما بأنه

مرجح) فهو مستحيل ضرورة استحالة ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح (وقيل ليس بمستحيل) لا مكان وقوعه ودعى ضرورة استحالته ممنوعة ولا يخفى ما فيه (فصل كل موجود ممكن) (لإبداله من أسباب) أى عال (أربعة المادّة) وهي ما يكون الشيء موجوداً به بالقوة وتسميتها مادة باعتبار تواردها في الصور المختلفة عليها (والصورة) وهي ما يكون الشيء موجوداً

أن كان المتعلق وإنما وجد لوجوده وهو هاهنا بالعلة نحو فيظلم من الذين هادوا والافهي به السببية نحو فأخرج به من الثمرات

لأن إخراج الثمرات مسبب عن وجود الماء ولم يكن لأجله بل لأجل مصلحة الباد وأما أهل الشرع فيشتركان عندهم في ترتب السبب والمعلول ويفترقان في السبب ما يحصل الشيء عنده لاه والعلة ما تحصل به وإن المعلول يتأثر عن علته بلا واسطة بينهما ولا شرط يتوقف الحكم على وجوده والسبب إنما يفضي إلى الحكم بواسطة أو بواسطة وذلك يترأخى الحكم عنها حتى يوجد الشرائط وتنفي للوائح وأما العلة فلا يترأخى الحكم عنها إذ لا شرط لها وهذا وإن كان في العقلية فالشرعية تحاكياً لا يفرقان إلا في أن تلك موجبة بنفسها وهذه ليست موجبة وليس المتي من كونها موجبة للمعلول أنها تشبه كاتقتضى العلة وجوداً للمقدور إذ الإيجاب للعقل على أصولنا وإنما المراد بالإيجاب تلازم العلة والمعلول واستحالة ثبوت أحدهما دون الآخر وهو في الحقيقة هو الفرق الذي قبله ولم يمتنع الأصوليون بالفرق بينهما وربما وقع في كلامهم أنهم سواء لأنها مقصودهما الوصف الذي ترتب بعده الحكم وله تدخل فيه فلما لم يحتاجوا للفرق لم يذكروه وإن كانوا لا ينكرونه ثم ذكر أن التزالي استعمل الفرق بينهما في التفقيتات وذكر كلاماً يتعلق به إلى أن قال ولهذا تبين لك ترقى رتبة العلة عن رتبة السبب ومن ثم يقولون إن المباشرة تقدم على السبب ووجهه أن المباشرة علة ومن ثم لو فزع زقا بمضرة مائة فخرج ما فيه والمالك يمكنه التدارك فوجهان أحدهما ضمن كما لو أنه يقتل عبده أو يجرى ثوبه فلم يمتنه والثاني لا والفرق أن القتل والتعريق مباشر وتوقع الزق سبب والسبب يسقط حكمه مع القدرة على منعه (قوله وهي ما يؤثر الخ) ما ذكر ابن حرفة عن بعضهم نحو هذا قال قلت مقتضى أقوالهم أن التعليل بمعنى التأثير حسبما تقدم ومقتضى قول الأشعري إنما هو مجرد ملازمة خصوصاً انتهى وأقول قد مر أنافع التاج السبكي أن مراد من غير بالإيجاب الملازمة ومنه التبصير بالتأثير وهذا في غير الممكن الصادر عنه تعالى بلا واسطة إما هو فالتحق تعالى يؤثر فيه لكن لا يقال له علة فاعلية لعدم الإذن الشرعي فيه نعم إذا خلقت العلة الفاعلية على مفهوم صادق عليه جاز كما هو صدر الكتاب فاحفظه

(قوله والثانية وهي ما يصير الخ) هذا أيضا لا يظهر في الممكن الصادر عنه تعالى بلا واسطة عند الاعتراض لأن مذهبهم أن أقواله تعالى لا تشمل بالمثل والاعراض نعم لا بد أن يترتب عليها حكم ومصالح لأنها لا تكون عبثا ويمكن أن يجاب بأنه شبه ما يترتب على الشيء بالذاتي إليه والباعث عليه

(فصل قوله كل معلومين) ظاهره أنه لا فرق بين كونهما كليين أو جزئيين أو جزئي وكلي وخص الناطقة بالبحث عن النسب الأربع بالكليين أما أنهم لا يعضون عن الجزئي إلا بالاستطراد لأنه ليس ككيا ولا مكتسبا وأما لأن النسب لا تجري إلا في الكليين إذ ليس بين الاثنين وبين الكلي والجزئي العموم والخصوص المطلق وما قبل من أنه لا تصادق بين الجزئيين لأن حمل أحدهما على الآخر إيجابا بالإصح وسلبا لا يفيد (٤٠) فمنوع لأنه يجوز حمل أحدهما على الآخر إيجابا ويكتفي بالتغاير الاعتباري وهو اختلافهما

به بالفعل (والفاعلية) وهي ما يؤثر في وجود الشيء (والفائية) وهي ما يصير الفاعل لاجله فاعلا وقال هي الداعي للقول (كالسرير مادة الخشب وصورته الانسطاح) أي انسطاحه أي هيئته التي هو عليها (وفاعليته التجار وذايته الاضطرار) عليه والاولان داخلان في المعلوم المركب محتزمان به والآخران خارجتان عن المعلوم محتزمان باسم علة الوجود فقط فبشأن المعلوم البسيط والمركب (والعلة الفائية معلقة) المثل (الثلاث في الاذهان ومملوها في الاعيان وهو معنى قولهم) هي (أول الفكر آخر العمل)

(فصل) كل معلومين لا بد بينهما من إحدى نسب أربع المساواة والمباينة والعموم والخصوص المطلقين أو العموم والخصوص من وجه لأنه أن صدق كل منهما على ما صدق عليه الآخر فهما المتساويان كالانسان والضاحك ومنه الرجم وزنا المحسن (انما قال ومنه لأن كلا من الرجم وزنا المحسن لا يصدق على الآخر إلا بتأويل كتأويل الرجم بالرجوم وزنا المحسن بالزنا المحسن وقس عليه ما يأتي في النسبتين الأخيرتين) (والا) أي وإن لم يصدق كل منهما على ما صدق عليه الآخر (فإن لم يصدق واحد منهما على شيء مما صدق عليه الآخر فهما للتباين كالانسان والفرس ومنه الاسلام والجزيرة) (والا) أي وإن صدق واحد منهما على شيء مما صدق عليه الآخر (فإن صدق شيء منهما على ما صدق عليه الآخر وبالعكس) (والا) فإن صدق واحد منهما على كل ما صدق عليه الآخر أو صدق على بعض ما صدق عليه الاول ثم صوابه من غير عكس (فبينهما عموم وخصوص) مطلق كالانسان والحيوان (ومنه الفصل والازال وإن صدق) أي شيء منهما على ما صدق عليه الآخر (من غير عكس) صوابه وإن صدق شيء وانفرد كل منهما بالصدق في شيء آخر وإن صدق شيء منهما على بعض ما صدق عليه الآخر وبالعكس (فبينهما عموم وخصوص من وجه كالحيوان والابيض ومنه حل التباين مع ملك اليمين)

(فصل) المعلومات كلها أربعة أقسام ثبوتان وهما الاذهان لا يجتزمان ولا يرتفان كالوجود والعدم

بحسب المفهوم وأن انعدا بحسب المصدق كاهو شأن كل موضوع ومحمول في القضايا المحصورة فيقال هذا زيد ونحوه وتفصيل المقال يطلب من حواشينا على شرح التهذيب وقوله لأنه أن صدق الخ الضمير للشان والصدق في المفردات بمعنى الحمل ويشد على وفي القضايا بمعنى التحقق ويشد على وفي المراد هنا حمل الموطاة وهو حمل هو دون حمل الاشتاق وهو حمل البدء بواسطة حمل المشتق كحمل الضرب في زيد ضارب على زيد وإفادة قيامه به بواسطة حمل الضارب عليه ودون حمل التركيب وهو حمل ذو هو كحمل المال في زيد

ذموال على زيد وإفادة تعلقه به بواسطة حمل هذا التركيب. وقوله لا يصدق على الآخر أي لا يحمل عليه حمل مواطاة وقوله وقس عليه ما يأتي في النسبتين الأخيرتين أي دون الثانية إذ لا صدق منها لاحد الشئتين على الآخر وقوله ومنه الفصل والافترال لأن كل منزل مفصل وليس كل مفصل منزلا لأن المفصل قد يكون غير منزل واقتضاه للثقافة (قوله ومنه حل التباين مع ملك اليمين) لكن بعض ما يحمل نكاحه بملوك اليمين وبعضه بالنقد الصحيح وبعضه بملوك اليمين يحمل نكاحه وبعضه لا يحمل كما إذا كان بينهما قرابة تنفع النكاح يتفق وثم بالملك

(فصل قوله وهما الاذهان لا يجتزمان الخ) عبارة غير وهما ثبوت أمر وفيه كثيرون الجركلة لزيدان يقول زيد متحرك زيد ليس متحرك وظاهره أن التصورات لا تناقض لها فلا تدخل في الاقسام الأربعة وفي ذلك كلام يطلب من حاشيتنا على أم البراهين

ثم انه على كون التصورات نقاض فتقضى شكل شيء رفعه وعلى هذا انما يكون تقضى الوجود لا وجود والعدم مساو له (قوله
وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما أى الاسمان الوجوديان اللذان الخ) وكان عليه ان يرد مع اختلاف الحقيقة ليخرج المثلين
(قوله بقى من أقسام المعلومات المتضادات الخ) قال السنوسى ان أهل الأصول يحملون أقسام المتافاة اثنين فقط ويحملون العدم والملكية
داخلين في التقيضين والمتضادين داخلين في الضدين انتهى والمصنف تبعهم هنا ولذا لم يذكر في تعريف التقيضين ما يخرج العدم والملكية
ولا في تعريف الضدين ما يخرج المتضادين كما قال بعضهم هما المعنيان الوجوديان اللذين بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف عقلية
أحدهما على الآخر لكنه خالفهم في قوله والتقابل الخ فلم يعجز على سنن واحد لانه كان عليه أحد أمرين إما ان يعد المعلومات ستة أو
للتقابلين اثنين أو يعد المعلومات ثلاثة مثليين وخلافيين ومتقابلين ثم يقول وأنواع التقابل تقدر (قوله وتقدم بيان ذلك) لم يقدم ولا
ذكر هنا ما يميز الأربعة من بعضها والآخر ان يقال ان المتقابلين ان كانا وجوديين (٤١) بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف

وضدان وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما كالسواد والبياض) أو يمكن ارتفاعهما بالحرارة والبرودة
(وخلافان وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحرارة والبياض ومثلان وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن
ارتفاعهما مع تساوى الحقيقة كالبياض والبياض) بقى من أقسام المعلومات المتضادان كالعدم والملكية
وساويان قريباً وتقدم بينهما في فصل المفضى الى الاستحالة أربعة (والمتافاة بين التقيضين بالذات)
أى بغير وسط (وهل منافاة الضد لضده لذات أو لصفات أى لوسط اذ الشيء انما ينافى بضده
لاستزاد كل منهما عدم الآخر (قولان أشهرهما الثاني) والظاهر جبريلهما في المتضادين والعدم
 والملكية (والتقابل بين ماعد التلئين) أى والخلافيين (على أربعة أنواع التضاد والتقابل بالنفي
والاثبات) وهو التناقض والتقابل (بالملكية والعدم كالصبر والمعنى وبالتضاد كاللوة واللوة)
وتقدير بيان ذلك أيضاً ولو حذف بين ماعدا التلئين لما احتجت الى زيادته والخلافيين ولو في الاصطلاح
وكل من التلئين والخلافيين لا يقابل بينهما اصطلاحاً اذ التقابل الاصطلاحي بين الشيئين ان يتبع اجتماعهما
في موضع واحد من جهة واحدة في زمان واحد
(متصل قال امام الحرمين) وللنزائى (العلم) نظري (لا يعرف بالحقيقة) أى لا يجد بالحد الحقيقى لعمره
(بل بالقسمه) كأن يقال الاعتقاد اما جازم أولاً والجازم اما مطابق أولاً والمطابق اما ثابت أولاً فخرج
من القسمه اعتقاد جازم مطابق ثابت وخرج بالجزم الظن وبالمطابق الجمل المركب وهو الاعتقاد الفاسد
وبالثابت تقليد المصيب الجازم . وهو الاعتقاد الصحيح لانه قد يزول بالتشكيك (والمثال) كان
يقال العلم ادراك البصيرة المشابهة لادراك الباصرة أو يقال هو كاعتقادنا ان الواحده نصف الاثنين
(وقال) الامام الرازى في الحصول (هو ضرورى) أى يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر
واكتساب (فيستحيل ان يكون غيره كشافه) قال وانما كان ضرورياً لان علم كل أحد بانه علمه
فصل قوله قال الامام

(فتح الرحمن) والنزائى العلم الخ قال في المواضع وشرحه وهذا القول يبينها أى القسمه والمثال ان أفاد تمييز الماهية
العلم مما عداها صلح مقصوداً واحداً اذ لا معنى هنا بتجديدها سوى تعريفها والالم يحصل بها معرفة لاهية العلم لان يحصل
المعرفة بشئ لا بدان يفيد تمييزاً عن غيره لامتناع حصول معرفته بدون تمييز (قوله كان يقال الاعتقاد الخ) عبارة السيد في شرح
المواقف فتقول مثلاً الاعتقاد اما جازم أو غير جازم والجازم اما مطابق أو غير مطابق والمطابق اما ثابت أو غير ثابت فتخرج عن
القسمه اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد يميز عن الظن بالجزم وعن الجمل المركب المطابق وعن تقليد المصيب
الجازم بالثابت الذى لا يزول بالتشكيك (قوله لا نعلم كل أحد الخ) لان غير العلم اقسامه بالعلم فلو علم العلم بشئ لزم الدور وهذا الوجه
حجة على من يقول انه معلوم لا بالضرورة وانه واجب بان غير العلم انما يعلم بمحصول علم جزئين متعلق به لا بصور حقيقة العلم والذى
تحاول ان تعلمه بغير العلم محصور حقيقة العلم فلا دور وحاصل هذه الشبهة والى ذكرها الشارح الفرقي بين حصول العلم المطلق بنفسه

في الذهن وبين تصورهما لان منشأهما عدم الفرق بينهما فما قاله الشارح بخيل أنه اذا حصل بالضرورة على جزئي قائم بالنفس كانت ماهية العلم حاصلة بالضرورة في ضمنه قائمة بالنفس أيضا وهذا معنى كون تلك الماهية متصورة وفيها ذكرناه بخيل ان تصور ماهية العلم اذا توقف على حصول علم جزئي متعلق بالغير ولا شك انه متوقف على حصول ماهية في ضمنه قائمة بالذهن وهذا معنى تصورهما فقد توقف كل منهما على الآخر وقد ظهر الفرق بينهما بان ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين أحدهما ان ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصورهما ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لانصافها من ان يتصورها والثاني ان ترسم فيها بتمامها وصورتها وهذا هو تصورها لحصولها على قياس تصور الشجاعة التي لا يوجب انصاف النفس بها وهو المطلوب بتعريفها فاضمحلت الشبهات بالكلية فتأمل (قوله فشمع الموجود والمعلوم أي المعلوم الموجود والمعلوم المدوم) قوله (قوله حتى يلزم الدور) دفع المورد أيضا بان العلم المعرف الحاصل بالمصدر والذي أخذ المعلوم منه المصدر وبان المراد بالمعلوم ذاته لا باعتبار الوصف كما قال الماتلقة ان كل قائم مستقط قضية (٤٢) صحيحة لذلك (قوله والاوجه انه وجودي) أوجه منه بناء على المذهب المنصور ان العلم

موجود مثلا ضروري بجميع أجزائه ومنها تصور العلم بأنه موجود بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجب بمتبعه أن يتبين أن يكون من أجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه فالضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي النزاع فيه وعلى ما قاله فلا يجد اذا فائدة في حد الضروري لحصوله بغير حد قال نعم يجد الضروري لفائدة العبارة معنى عنه أي فيكون حده حينئذ حدا لفظيا لا حقيقيا ومنه قوله (ثم قال أي الرازي في المخصوص أيضا) هو أي العلم (حكم الذهن الجازم المطابق لموجب) أي من حسن أو عقل أو عادة فيكون مطابقا للواقع فجد مع قوله أنه ضروري لكن بمدحه فثم هل للترتيب الذي كرى للمعنوي (وقيل بل يصر في الضروري) كغيره وقال ابن الحاجب العلم صفة توجب تميزا لا محتمل للنقيض بوجهها وقيل هو الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع في الخارج (والخيار) قول أبي بكر الباقلاني (انه أي العلم الشامل للنظري والضروري (معرفة المعلوم) على ما هو به (فيشمل الموجود والمدوم ولا نظرها للاشتقاق) أي اشتقاق المعلوم من العلم (حتى يلزم الدور) لظهور المعنى بدون النظر الى الاشتقاق لكن قول القاضي على ما هو به لا حاجة اليه اذ المعرفة لا تكون الا كذلك لان ادراك الشيء على غير ما هو به جهالة لا معرفة (واضطرب كلام أبي محمد ابن سينا في كونه أي العلم غسما أو وجوديا) والاوجه انه وجودي كما يدل لكلام الإمام في المخصوص (وينقسم أي العلم الى قديم) وهو علم الله تعالى (و) الى (حادث) وهو علم العباد (وينقسم الحادث الى ضروري ونظري والضروري يقع

من مقولة الكيف وان الفرق بينه وبين المعلوم لا اعتبار بالضرورة باعتبار حصولها في الذهن علم باعتبار وجودها في الخارج معلوم انه ان كان على المعلوم موجود فهو وجودي وان كان معلوم مقدم فهو عدمي (قوله والاشراج عن كونه ضروريا) فيه دخول اللام في جواب ان وجهه حلها على لواء الجارح على القياس مدحها وقول الشارح أي وان استند الى مثله اشارة الى ان لازمة هذا اذا يصح المعنى عليها فالمنع على عدم

زيادتها وان لم يستند الى مثله كما هو المعروف في عباراتهم قال في المعنى وقد يقرن في ان الشرطية بالانافية وظن من لا بقدره معرفة له انها لا الاستثنائية نحو لا تصبره قد نصبره او لا يوجد في بعض التبعات ولو استند ولا مدخل لجلب الفاء بمعنى لو في مخالفة ما قلناه من كون لانافية في مثل هذا التركيب ولم يقل أحدان لو يعني مجموع ان لا هذا وكان يمكن حمل كلام الشارح جمل ان على ما هو قاعدته بان يجعل الثاني قائما ومنه الباقيون ويقولون وان لم يتموها وظاهر ان عدم متمه نحو يجوز استاده الى مثله فليتامس (قوله وجودي القاضي الخ) في المواقف وشرحه ما حصله ان توقف الضروري على ضروري راجع الى الخلاف في تفسير الضروري فان قلنا هو ما لا يتوقف على علم سابق عليه لم يجوز التوقف وان قلنا هو ما لا يتوقف على نظر جاز فان قلت التصديقات الضرورية متوقفة على تصور أطرافها من غير نزاع فكيف تقرر الضروري بما لا يتوقف على علم سابق قلت المراد بالعلم السابق هو التصديق وفيها أيضا انه اختلف هل يستند العلم الضروري الى النظري أولا قلنا بعض الاشارة لان استنده اليه يقتضي أن لا يكون ضروريا ووجوده مضمون العلم بامتناع اجتماع التبيين ضروري ومع ذلك هو مبني على وجوده وبالعلم به ليس ضروريا لان كون التباد لا يكون الا الاعراض ليس ضروريا والنزاع لفظي مرجه الى تفسير الضروري .

(قوله بقدرته) متعلق بقول المصنف الحادثة معنى ان حدوث قدرة العبد بقدرته الله تعالى ويمكن تعلقه بقوله مقدور من قوله مقدور للعباد لكن يبعد انه كان الظاهر حيث تقدم على قوله بالقدرة الحادثة (قوله وجوز الاستاذ وقوعه من غير نظر واستدلال) ظاهره انه حيث يسمى نظراً يوقيه نظر والظاهر انه ضروري والضروري ما يحصل بغير نظر واستدلال والنظري ما يحصل بهما وعلى هذا للضروري والنظري يختلفان بحسب الاشخاص والاحوال والصورة الحاصلة من النظر غير الحاصلة من الالهام وتفصيل المقال مذکور في حواشينا على شرح التهذيب (قوله وهو ادراك ان النسبة الخ) قول بعض المناطقة الحكم وارد عليه ان هذا في التخييل والوصف كما أورد على من فسر به ادراك وقوع النسبة أولاً وقوعها وأجيب بأن ادراك ان النسبة واقعة وليست بواقعة أخص من ادراك وقوع النسبة أولاً وقوعها لا اختصاصه بالملم التصديقي واعترض بانه مكابرة للوحدان ولو أعدل السعداني تفسيره بالاذعان فالنظر حواشينا على التهذيب (قوله وأجوبة أدلة الاقوال الخ) اما المذهب الاول (٤٣) فلان من ذهب اليه فرقان فرقة

تلم توقف البعض على النظر فالنزاع مهم في مجرد التسمية بلا مخالفة منوية لاننا سلم انه ليس لقدرتنا تأثير في حصول شيء منه لكن انفي بالكسبي المقدور لئاما تتعلق به القدرة الحادثة كسباً ويحصل عقب النظر عادة لا ما تؤثر فيه قدرتنا حقيقة وفرقة تمنع توقفه على النظر وهو لان أرادوا بذلك انه لا يتوقف على النظر وجوباً أو إعادة بل ان الملم بعده غير واقع به أو غير واقع بقدرتنا بل يخلق الله فينا النظر فهو مذهب أهل الحق من الاشاعرة وان أرادوا انه لا يتوقف

بقدرته الله تعالى غير مقدور للعباد وجوز القاضي أبو بكر الباقلاني (استاذ الضروري الى مثله ومنه الباقلون والا) أي ولو استدلى مثله (خرج عن كونه ضروريا) لا احتياجه الى غيره (والنظري مقدور للعباد) بالقدرة الحادثة عند الاكثرين (بقدرته الله تعالى (وجوز الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني (وقوعه) أي العلم النظري (من غير نظر واستدلال) لجواز وقوعه بهما كالالهام والتصنيف (ويتقسم العلم الحادث باعتبار تعلقه بغيره) الى تصور وهو ادراك الماهية من غير حكم عليها) ثبتي أو إثبات (والى تصديق وهو ادراكها مع الحكم عليها بالثبتي والإثبات) والتصديق (عند الحكماء نفس الحكم) وهو ادراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة (والتصورات الثلاثة) فيه (أعني المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية بشروطه) أي شروط التصديق عندهم (وقال الرازي) التصورات (الثلاثة أجزاء) به (والتصديق عندهم مركب من الحكم والتصورات) وعند الحكماء بسيط لان الشروط خارجة عن الماهية (وفي العلوم) أي الحادثة من حيث انصافها بالضرورة والنظر (مذاهب) أربعة أحدها ان جميعا ضروري لعدم حصول شيء منه بقدرتنا اذ لا تأثير لها عندنا ثابتا ان جميعا نظري اذ الضروري يتبع خلو النفس عنه وما من علم الا والنفس خالية عنه في مبدأ الفطرة ثم يحصل لها علوم بالتدريج بحسب ما يتفق من الشروط كالاحاسن والتجربة والتواتر فيكون الجميع نظريا (ثالثها) وهو (الأصح ان بعضها ضروري وبعضها كسبي) أي نظري اذ لو كان جميعا ضروريا لما جهلنا شيئا أو نظريا لدار وتسلسل وابها ما ذكره بقوله (وفصل) الامام الرازي (في المطالب بين التصوري فجهله ضروريا) لان المطلوب التصوري اما مشهور به مطلقا فلا يطلب لحصوله أولا فلا يطلب أيضا لان المعلوم عنه لا يمكن توجه النفس نحوه (والتصديق فجوز) فيه (الاخرين) أي الضروري والنظري وأجوبة أدلة الاقوال الضعيفة طويلة لا يحتملها هذا المختصر فطلب من المطولات (قال) أي في المطالب (والبيهي

عليه أصلا فهو مكابرة واما المذهب الثاني فلان الضروري قد تخلو النفس عنه اما عند من توقفه على شرط كالنحو والاحساس أو استمداد كالمثلية والفلاسفة فانفقده واما عندنا فلان الله تعالى قد لا يخلق في العبد في وقت ثم يخلق به فلا قدرة من العبد متعلقة بذلك العلم أو نظر فيكون ضروريا غير معلوم واما المذهب الرابع فقد أجيب عنه بان الحصر في ذكر منوع لجواز أن يكون معلوما من وجه دون وجه فناد الامام وقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه المجهول مجهول مطلقا فلا يمكن طلب شيء منه وأجيب بأننا لا نسلم بان المجهول مجهول مطلقا فان الوجه المجهول هو الذات والمعلوم بعض الاعتبارات الناتجة له كما تمام الروح وهذا قد تصور بشيء يصدق عليه وهو هذا الوجه المعلوم فان الوجه المجهول هو الذات والمعلوم بعض الاعتبارات الناتجة له كما تمام الروح بانها شيء به الحياة والحس والحركة وان لها حقيقة هذه الامور بسفاتها فطلب تلك الحقيقة بينتها لتصور بكنها أو بوجه أهم مما ذكر

(قوله والالجاز الخلو عن الضروري) أي وإن أهلب لجاز الخلو فلا زائدة على قياس مامر قريباً لكن قال ابن هشام في حواشي البردة عند قوله والافتقار يزالة القدم أن لا يقدم بعد نفي قوله وهذا مخالف لما في المواقف لا يرد على ما في المواقف ما تقدم من التماثل وهو قوله والالجاز الخلو عن النظر لأن جواز الخلو غير لازم حيث إذا اختلف النظر ضرورياً لا ينبغي النظر بل يحققه (قوله لأن العلوم متجانسة) أي متشاركة في جنسها الذي هو العلم وأشار الآمدى إلى أنه قد يمتنع التجانس لجواز أن يكون العلم والادراك والاحاطة وغيرها عارضة للعلوم فلا تكون متشاركة فيها يكون جنسها بل فيها هو عرض علم بالقياس إليها وعلى تسليمه والاختلاف بالنوع والشخص يمتنع ذلك إذ لا يصح على الإنسان ما يصح على القرس مع التساوي في الجنس ولا على زيد ما يصح على عمرو مع التساوي في المساهة فإن الصخرة كما كانت مثلاً بخصوبة نوع أو شخص وكانت خصوبة نوع أو شخص آخر ماملة منها كذا في المواقف وشرحها وفي شرح مقاصد المقاصدان معنى قول القاضي متجانسة أي متماثلة متفقة في الحقيقة بناء على ما هو اصطلاح المتكلمين وحكم الأمثال واحد (٤٤) فيجوز على كل منهما ما جاز على الآخر ثم قل كلام الآمدى وقاله مبني على أنه فهم

لا يتقلب كسما) والالجاز الخلو عن الضروري وأنه محال (ولا بالعكس) أي والعكس لا يلقب بديهياً والالجاز الخلو عن النظر وأنه محال وهذا مخالف لما في المواقف ومن جواز انقلاب الضروري نظرياً أي اتفاقاً وما الأول فحكي فيه ثلاث مذاهب بالترتيب أحدها ما ذكره وثانيها يجوز انقلاب الضروري نظرياً مطلقاً لأن العلوم متجانسة فيصيح على كل منها ما يصح على الآخر وثالثها لا يجوز في ضروري هو شرط لكل العلم إذ كمال العقل شرط للنظر يتوقف عليه فيكون النظر أي الضروري المذكور الذي انقلب نظرياً شرطاً لنفسه ومقدماً عليه بمراتب بخلاف الضروري الذي ليس شرطاً لكل العقل فيجوز انقلابه نظرياً كما مر في المذهب الثاني (وفي تفاوت العلوم) الحادثة (وقولنا أمصهما عند امام الحرمين والاباري وابن عبد السلام المتع) أي منع التفاوت فيها نفسها ليس بعضها ولو ضرورياً أقوى من بعضها ولو نظرياً (وأما التفاوت) فيها (بموجب المتعلقات) كثرة وقلة كما في العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد العلوم كما هو قول بعض الأشاعرة قياساً على علم الله تعالى والأشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد العلوم وأجابوا عن القياس بأنه خال عن الجامع وعلى هذا لا يقال بتفاوت العلم بما ذكر (والمقول عن أنثما تفاوتها) في نفسها أن العلم بان الواحد نصف الاثنين أقوى في الحزم من العلم بان الماهات وهذا مقابل القول الأول الذي عليه المحققون وأجابوا عما ذكر بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الحزم بل من حيث غيره كالف نفس بأحد المعلومين دون الآخر (ومنع القاضي) أبو بكر الباقلاني (المعلم بالنسبة من وجه والجهل به

من التجانس الاشتراك في الجنس كما هو اصطلاح الفلاسفة قالوا وقد يمتنع منه كيف خفي عليه اصطلاح المتكلمين (قوله فيصح على كل الخ) أي وقد صح على بعض العلوم أن يكون نظرياً فكذلك الباقي (قوله والأشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم الخ) قالوا لو جاز تعدده بالترتيب جواز تعلقه بأمور غير متناهية فيلزم أن يكون أحدنا طلباً بعلوم واحد ومعلومات لا تنتهي وهو باطل قطعاً وجعل الامام

الخلافاً مبني على الخلاف في تفسير العلم أو مجرد إضافة فيمتنع تعلق الواحد بتعدد أوصاف ذات إضافة فيجوز أن يكون للواحد تعلقات بأمور متعددة ومحل الخلاف هو تعلقه بتعدد على التفصيل ومن حيث أنه كثير فلا يكون تعلقه بأمور يشتمل على الأجزاء من هذا القبيل. ألم لاحظ الأجزاء على التفصيل وهذا كله إنما يظهر على تقارير العلم والعلوم ومقرراً بأن المذهب النصور خلافاً فإن قيل كيف يكون العلم هو الصورة المساوية للعلوم مع علم الإنسان وصفاته ذاته فيلزم أن يحمل كل ذات صورة مساوية لذاته وصفاته وذلك اجتماع المثلين وأوجب بأن الذات والصفات موجودان عينية وصورهما موجودات ذهنية والمستحيل اجتماع غيبين مثلاً بلين. وأيضا الذات قائمة بنفسها وصورتها قائمة بها والمستحيل حلول المثلين في محل واحد لا حلول أحدهما في الآخر وبأن علم الإنسان بذاته وصفاته علم حضوري لا حضوري. ومن ذلك أن العلوم منها حاضر عن العالم ينسب لا بصورة ذهنية علم الإنسان بذاته العاقل والمقول والفعل في الوجود البيني وفي علمه بصفاته يتحد العاقل والمقول فيه وأورد أيضاً على هذا المذهب العلم بالمدومات الخارجية وإنما يدفع باختبار الوجود الذهني وأن العلم إضافة خصوصية لا صورة عقلية أو بأن الأصلقة تتوقف على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود التمايزين لا في التهن ولا في الخارج (قوله ومنع القاضي العلم بالشيء الخ) الظاهر أن المراد العلم التصوري ويلزمه على منه هذا أن تكون التصورات

كلها ضرورية وهو مذهب الامام في المطالب كما ان آخا وشبهته منه مما منع منه الامام فهذا المتع لا زام الامام والحاصل ان بين المستثنى ثلاث زمان وان كل منهما ينتق نسبته للامام والقاضي (قوله شيان متفيران قطعاً) أي فلا يجتمعان وفيه ان أرادني اجتماعهما من جهة واحدة فسلم ولا يثبت المتع مطلقاً وان أرادني اجتماعهما وان اختلفت جهة العلم والجهل فمتنوع وهذا حاصل ما أشار اليه الشارح في توجيهه المشهور من الجواز وان لم يفصح به (قوله سعى به لثرحه الماهية) علة لتسميته شارحاً وامتنعته قولاً فلان القول هو المركب والمعرف مركب كلياً عند قوم وغالباً آخرين

(فصل قوله ما يستلزم معرفته) معرفته اعترض بأنه صادق على اللزومات بالنسبة الى لوازمها البينة وليست معرفة لها وبانها كثيراً ما يتصور الجسم الضاحك مع الغفلة عن الانسان فالاحسن قول السعد في التهذيب انه ما يقال على الشيء، لا فائدة تصوره فانظر خواشيتنا على شرحه للخبيري (قوله أي القريتين هذا) بناء على ما يأتي من ان شرط الحد في الجنس والفصل القريين ومذهب المنطقة ان الحد ناقص يكون بالجنس البعيد والفصل القريب قوله (والاصح خلافه) لان المعرفة لا بد فيه من تصور (٤٥) ثبوت شيء لشيء اذ لا بد في الماهية

المعرفة من وجهين أحدهما المعلوم به الماهية قبل التعريف الصحيح فطلبها أولاً يصح ولا يمكن طلب المجهول مطلقاً والثاني الوجه الغير المعلوم به الماهية الذي يطلب عليها به حين التعريف وانما يعلم بالوجه الثاني اذا علم ثبوت الثاني للاول مثلاً الانسان المعلوم بالشبه قبل التعريف بالناطق انما يعلم بالناطق اذا علم ثبوت الناطق للشيء بان يعلم ان شيئاً ما ناطق (قوله لا يجوز التعريف بالاجتماع) أي ولو تقديره قال الفترى في

من آخر) اذ المعلوم غير المجهول ضرورة فتعلق العلم والجهل شيان متفيران قطعاً والمشهور جواز ما اذا الشيء قد يلاحظ في نفسه باعتبار عارضه كالضحك للانسان اذا جعل آلة للاحتلاح فيكون الانسان معلوماً باعتبار عارضه ومجهولاً باعتبار حقيقته فيثبت المعلوم والمجهول ولكنه معلوم من حقيقة ومجهول من أخرى ولا استحالة فيه (والموصل الى التصورات) يسمى قولاً شارحاً يسمى به لشرح الماهية ويقال له التعريف (نحو الحد) وهو قول دل على ماهية الشيء وسيأتي ما يتعلق به (والرسم) وهو المفيد للتمييز كاسيائي وسمي رسماً لأن الرسم الاثر من رسم الفارسي أثرها وهو يدل على آثار المرسوم (والمثال) كما مر (والموصل الى التصديقات يسمى حجة) ودليلاً (كالتفاسير والاستقراء والتشليل وقد سبق بيان للثاني وهو الموصل الى التصديقات فلتتكلم على الاول) وهو الموصل الى التصورات فتقول

(فصل في التعريف) معرفة الشيء ما يستلزم معرفته (وهو) أي التعريف (ثلاثة أقسام حقيقي) وهو ما يكون بجميع الذاتيات أو بعضها (ورسمي) وهو ما يكون ببعض الذاتيات مع العرضيات أو بالعرضيات فقط وسيأتي أمثلة ذلك (ولفظي) وهو تبديل لفظ بلفظ أشهر منه مرادف كاسيائي (فالخطي قسمان تام وناقص فالتام ذكر الجنس والفصل) أي القريين (كالحيوان الناطق للانسان والناقص ذكر الفصل وحده كالناطق) للانسان (ان جوازنا التعريف بالمفرد والاصح خلافه) أي عدم جوازه بالمفرد (ولذلك عدو التعريف من الاقوال المؤلفة) أي المركبة وعلى الاصح فلا يجوز التعريف الا بتعدد (والرسمي) قسمان أيضاً (تام وهو ذكر الجنس) أي القريب (والخاصة كالحيوان الضاحك)

شرح ايساغوجي المعرفة لا بد فيه من ثبوت شيء لشيء فيكون مركباً وهذا معنى قولهم لا بد فيه من قرينة عقلية وصححه الانتقال ولهذا قالوا معنى الناطق شيء له الطلق ومعنى الضاحك شيء له الضحك ثم قال واما التعريف بالضاحك فقط فان أريد الحيوان الضاحك فرسم تام وان أريد الشيء الضاحك فن قيل الرسم الناقص المركب من عرضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة لان كلامنا الشبيه والضحك عارض وان أريد الجسم الضاحك فرسم ناقص ولا يقال العرض العام لا يفسد للتمييز ولا الاطلاع على الثاني والتعريف لاحدى الفائدتين لان الحد ان التصور مع المرض العام أقوى من التصور مع الجنس وحده وأورد على قوله أولاً ولهذا قالوا معنى الناطق شيء له النطق أنهم لم يقولوا ذلك لمّا ذكر بل لان معنى المشتق شيء ما يثبت له المشتق منه الا ترى أنهم يقولون ذلك حيث يقع الناطق معرفاً لشيء وأيضاً اذا لم يكن الفصل والخاصة مشتقين لم يكن المعنى كذلك وأعلم انه ليس المراد من قولهم الناطق شيء له النطق ان التعريف بمخاء عنوان الشيء فقط بل المشتق فيه مفهوم يصدق عليه الشيء سواء كان المفهوم نفس الشيء أو الحيوان أو الجسم أو غير ذلك فلا يلزم ان يكون التعريف بالناطق رسماً لان الشيء عارض

(قوله وبالعرض العام) منها وبالفصل والخاصة لان التمييز بذلك أقوى من الفصل وحده «قوله معنى كلى يلزم الخ» الاظهر حذف معنى لان الكلام في الكلّي المحمول ضرورة ذكره في التريف المحمول حل مواطاة على المرف (قوله وذلك مستفاد من الوضع القنوى الخ) أى كون الفصل داخلا والخاصة خارجة واعلم أنهم ذكروا ان تمييز ذاتيات الماهيات الحقيقية من عرضياتها عسر لاتباس الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة بخلاف الماهيات الاعتباريات فان ذلك فيها يسهل لرجوعه الى اعتبار المتبر وقاوا ان المرجع في ذلك التمييز في الماهيات الحقيقية في السبق وعدمه فسا كان من الامور المميزة لشيء سابقا فهو ذاتي وما كان متأخرا فهو عرضي الأثرى ان الضحك انما يلحق الانسان بواسطة ادراك الامور المادية قال في شرح المطالع الفصل هو الذي اذا اقترن بطبيعة الجنس افرزها وعينها وقومها نواو بسد ذلك يلزمها ما يلزمها ويمر بها ما يمر بها كالتاطق للانسان فان القوة التي تسمى نفسا ناطقة لها اقترنت بالمادة فصار الحيوان ناطقا استحدثت لقبول العلم والكتابة والتعجب والضحك وغير ذلك وليس واحدا منها يفتقر للحيوانية ولا يحصل للحيوان استعداد النطق بل هو السابق وهذه توابع انتهى باختصار واذا علمت ذلك عرفت ان الظاهر اسقاط المنصف بقوله القنوى ليكون للمعنى ان ذلك التمييز في (٤٦) الماهيات الاعتبارية مستفاد من الوضع أى وضع كان وقوله أو العرض العقل أى

في الماهيات الحقيقية وعما يشكل على قوله القنوى انه لا يبيح في وضع اللغة عما يميز الداخل من الخارج وخاصة ما بين انه مدلولات الالفاظ فليحصر (قوله أى كلا وجدت الخ) تفسير الطرد والمكس بما ذكر مني على ما نقله المنصف عن الفرائي وابن الحاجب (قوله فلا يصح قوله دون المكس) قد يقال انه صحيح وان المراد ان شرط الخاصة من حيث هي لا يقيدها مساوية وحاصلة ان شرط الخاصة مطلقا الطرد دون المكس وشرط التي تكون معرفة المساواة ويلزم من ذلك ان تكون مطردة منكمسة ويدل لذلك قوله كالقمة الشرعية فانها مطردة لان منكمسة لانه قد يوجد التحريم من غير اسكار لضرر او نحوه وبهذا يعلم انه لا يصح ان يقول المنصف والمكس (قوله وعكس ذلك في الفصل قبله) أي حيث قال ان العلم يعرف بالقسمه والمثال وفي شرح المطالع ان التعريف ان كان لغیر الذاتيات والرضيات فهو التعريف بالمثال وهو تعريف بالرضيات لان وجه المشابهة يكون أمرا غائرا ومن هذا القبيل تعريف الكليات بالجزئيات كقول الادباء الاسم كزبد والفعل كعسب والمعقولات بالمحسوسات كما يقال العلم كآזור والجهل كالغفلة انتهى وقوله لان وجه المشابهة يكون أمرا طارضا باعتبار الاغلب والاقتد يكون ذاتيا كما يقال الانسان كالمالك في كون كل ناطقا والفرس كالاسد في كون كل منهما حيوانا (قوله أى صادق عليهما) أى محمول والضمير راجع للنفس والحقيقة وهما بمعنى وأشار بقوله نفسي الى ان المراد من الحقيقة المشابهة مع قطع النظر عن اعتبار تحققها

(قوله فيرجع كلامه الى الحد الخ) أي وذلك صحيح لان المام صادق على الخاص أي يحمل عليه والظاهر انه لا مخالفة بين الأكثر والقاضي لان كلا لا يمتنع ما قاله الآخر وفي مختصر ابن عربي في كون الحد راجعاً الى قول الحاد أو الى صفة الحد ودخل الآدمي عن القاضي وأكثر اثبتاً وعلى الثاني الحد والحقيقة عند قائله بمعنى واحد ورد للقاضي بصحة قول الباري تعالى له حقيقة ومنع قول له حد قلت انما خالف فيما يجادل لمطالقاته اختلاف في حال وهل هي الحد المتبر في كونه متوصلاً به أو ما وصل اليه به انتهى وفي قوله بصحة قول الباري الخ نظر فقد ذكر المصنف عند قول جمع الجوامع وحقيقته مخالفة للحقائق ماضه وقول المصنف وحقيقته يقتضي الجزم باثبات الحقيقة وذكر أبو علي التميمي تعذيب النزالي في التذكرة خلافاً في الرب هل له ماهية قال وتنفى بالماهية مسائل عنه بما قاله قاله فرعون ومأرب والمالين ففهم من منعها وهم الفلاسفة ومنهم من أثبتها لانها من لوازم الوجود المعنى إذ يستعمل دخول الوجود المرسل في قضية العقل في الايمان ثم وجود الشيء عند نفسه وليس بصفة زائدة عليه والنفس مختلفة الحقائق بالضرورة وقدم ابن هبيرة قول من قال لا يدرك ماهيته وقال الصواب ان يقال لا تدرك له ماهية في مقال ولا يخطر له كيفية يقال (قوله وبذلك بطل القول بترادفهما) أي يكون الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلاً الخ وفيه ان ذلك (٤٧) لا يسلط الترادف اذ من جمع الترادف

كما يأتي الى كون اللفظ مشتركاً او المعنى واحداً ولا مدخل لاختلاف المعنى بالاجمال والتفصيل في ذلك قوله وشرطه الخ) ما أحسن قول ابن الحاجب في مختصره وصوره الحد الجنس الاقرب ثم الفصل وخل ذلك نقص وخلل المسادة خطأ ونقص فالخطأ كجمل الموجود الواحد والواحد جنساً وكجمل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينسبك

الى قول الحاد المتبني عن حقيقة المحدود لا ريب ان قول الحاد للمتنبي معاذ كره هو الحد فيرجع كلامه الى ان الحد أي المطلق راجع الى الحد الخاص أي صادق عليه وعلى كل من القولين فالحد غير المحدود وان صدق عليه ان الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلاً والمحدود يدل عليها اجمالاً وبذلك بطل القول بترادفهما مع ان الترادف انما يكون في المفردات والرسم في ما ذكر كالحد (وشرطه) أي الحد ان يؤتي فيه بالجنس والفصل والجنس القريب كالحیوان في الإنسان دون البقية نحو الموجود والجسم الثامي وان لا يحمل الجنس بنوع فصلاً لجنسه (كالجسم الثامي الضاحك في حد الحيوان) لخروج ما عدا الانسان عنه (نحو الفرس وان لا يعرفه) أي الشيء بنفسه فقط أوسع غيرها فلا يلزم أن يكون العلم به قبل العلم بذلك فيلزم تقديم الشيء على نفسه « كالانسان بشر » والبشر غير كالانسان ذكرنا أو تأتي واحداً أو جماعاً وقد ينفي ويجمع ابشار أو ظاهر الجلد والجسد من الانسان قيل وغير جمع بشراً وابشار جمع الجمع (أو حيوان بشر) اذ البشر نفس الانسان أي معنى والافه مرادف له (وان لا يحمل جزء المحدود جنساً له كالمشرة خمسة وخمسة) لما رقبه (وان يحتمل) فيه (الالفاظ الغريبة) أي غير المشهورة عند السامع فلا يلزم الى بيانها فتطول المسافة (و) الالفاظ (المشتركة والمجازية) كذلك (قال) النزالي الا بقرينة) تين المراد فيجوز استعمال تلك الالفاظ لعدم احتياجها حينئذ الى بيان (وان يكون) التعريف (جامعاً لساائر افراد الحد ودوهو معنى الطردمانا من دخول غير المحدود في الحد

بالجنس القريب كان مراده ان ذلك شرط الحد التام اذ أسلف ان الناقص يكون بالفصل وحده (قوله فصلا له) أي عييز فهو يمتاز من اطلاق الخاص واردة التام اذ الفصل حقيقة انما يكون بالاثبات والضاك عرضي (قوله والجسم الثامي) مظهره ان المجموع جنس جيد للانسان وكذا وقع في كتب المنطق وقد يقال الجنس انما هو الجسم والثامي فصل بيده (قوله لخروج ما عدا الانسان الخ) أي فلا يكون التعريف جامعاً لقوله (وان لا يعرفه بنفسه) أي تعريفاً حقيقياً بقرينة ما مر (قوله أوسع غيرها) أي غير نفسه (قوله كالانسان بشر) مثال لتعريفه بنفسه فقط وقوله أو حيوان بشر مثال لتعريفه بنفسه مع غيرها (قوله وان لا يحمل جزء المحدود الخ) قد يقال عليه هذا موجود في كل تعريف فان الجنس أبداً جزء من المعرفة كالحیوان في تعريف الانسان فله جزء للجزي وبموجب بان المراد الجزء الغير المحبوس فان المشرة لا يحمل عليها الخمسة بخلاف الحيوان فانه يحمل على الانسان وقس عليه ثم ان كون الخمسة جزء المشرة خلاف قول الحكماء انها مركبة من الوحدات (قوله وان يكون التعريف) قائم يكون ضهير فائداً الى التعريف بقرينة قوله (وان لا يعرفه) لقوله لساائر افراد الحد ودوهو معنى الطردمانا من دخول غير المحدود في الحد

لا يعرفه (قوله لساائر افراد الحد ودوهو معنى الطردمانا من دخول غير المحدود في الحد) أي جميعاً فبقية استعمال لساائر بمعنى جميع والكلام في ذلك مشهور لا يطيل به

(قوله والمنقول عن الثزالي وابن الحاجب الخ) فانه لم يقف على كلامهما وقد قلنا قريبا كلام ابن الحاجب قال السعدني حواشي المضد تفسير الانكاس بكلمة وحيد المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان ملحق وبالكس وكل انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا لك الاتني المحدود عكس قضيض لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر المتن فانه ليس بعكسا بحسب العرف ولا بحسب التعلق (قوله الاولى الرسم اذ لا تظهر) ارادة النسبة (قوله ولا بما يتوقف تمقله الخ) مثل الشمس كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس (قوله ولا معنى لتخصيص الخ) هذا عجيب وان الاختي وما يتوقف تمقله على تمقله ليست من ذاتيات الشيء حتى يتصور ان يكون حد او قد غير ابن الحاجب فهو عبارة للمصنف (قوله او بالعكس) أي ان ما قبل من قوله وان لا تمقله بنفسه يعني عن هذا ولا يخفى انه كان ينبغي تقديم هذا لان المصنف انما هو أغناؤه المتقدم من التأخر لا بالعكس (قوله قال الاسفهاني ويجوز ذكره الخ) في شرح ياساغوجي للفنري في بحث القول الشارح ان المروي عن شمس الدين الاسفهاني ان أوالتى للتبويب ذكر في الحدود وانها للتبويب المحدود (قوله والحد) لا يكتب بالبرهان أي لا يمكن اقامة (٤٨). البرهان على ثبوت الحد للمحدود (قوله لانه بدعوى) عبارة مختصرة ابن الحاجب ولا يحصل

الحد ببرهان لانه أي (وهو معنى العكس) فالحق يدعونه تارة بأنه جامع مانع وتارة بأنه مطرد متمكس (هكذا قال القرافي وهو عكس قول الغزالي وابن الحاجب المطرد هو المتسامع) من دخول غير المحدود في الحد (والعكس هو الجامع لسائر أفراد المحدود وشرط الخاصة الطرد دون العكس كالملة الشرعية) كذا قال والمنقول عن الغزالي وابن الحاجب هو ما نقله عن القرافي وان كان ما نقله عنهما هو الاقرب للغة والعرف كما يشتهر في شرح الاب (ويخصر الرسمي) الاولى الرسم (يكون المرف به ظاهرا فلا يجوز رسم الشيء بأخص منه) مثل قولهم في تعريف النار ركن شيء بالنفس اذ النفس يشابهها النار أخفى من النار (ولا بما يتوقف تمقله على تمقله لزوم الدور) لانه في تخصيص هذا وما قبله بالرسم ولهذا عبر عنه بقوله ولا يعرف الشيء بالأختي ولا بما يتوقف عليه ثم هذا يلحق عن قوله قبل وأن لا يعرفه بنفسه الى آخره أو بالعكس وان ذكر ما هنا في الرسم وما هنا في التعريف (قال الاسفهاني ويجوز ذكر أوفيه) أي في الرسم بخلاف الحقيقي لا يجوز فيه ذلك (لان النوع الواحد يستحيل ان يكون له فصلان بل البديل بخلاف الخاصتين) يجوز ذكرهما في الرسم (على البديل) بل ويجوز على ما في اللواقف وغيرها ذكر أوفيه الحقيقي بجملة للتقسيم والتبويب كما في تعريفهم النظر بأنه الفكر المؤدى الى علم أوطن وحاصله ان المراد بالوأن قسما من المحدود هذه الفكر المؤدى الى علم وقسم آخر منه حده الفكر المؤدى الى علم فهو في الحقيقة حدها لتبسيبه المتخالفين في الحقيقة (والحد لا يكتب بالبرهان لانه ليس بدعوى ولا يطلب عليه دليل) لذلك وينبغي عن هذين قوله قبل وقيل أربعة لا يقام عليها دليل ولا يطالب (ولا ينبغي)

الحد ببرهان لانه أي البرهان وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو نذر في الحد لكان مستلزما غيبي المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تمقل ما يدل عليه فلو دل عليه لزم الدور فان قيل فثبته في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو غيرها لا على تمقلها انتهت وقال السعدني في حواشي المضد معنى هذا الكلام على مذهب اليه جمهور الشارحين هو ان ثبوت الحد للمحدود

لا يكتب بالبرهان أما أولان حقيقة الحد حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل وبثبوت الشيء بنفسه أو ثبوت أجزائه لانه لا يتوقف على شيء بل يكفي فيه تصورهما ثانيان فلان الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تمقله ما والدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على ثبوت اعداد المستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل لزم الدور واعتراض بان الحد مقارن للمحدود في الجملة وبانه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما وأجيب بان المقارنة بالاجمال والتفصيل لا يمنع الاستثناء عن البرهان وبان الاستدلال بثبوت الحد يتوقف على تمقله من حيث انه حده وفيه تمقل المحدود بمحققته فيم الدور ثم يرد انما لا سلم ان تمقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل لزم الدور بل من تمقل الحد نفسه ولما كان هذا التقرير غير مطابق للمتن يبقى المختصر على ما لا يخفى عدل عنه الشارح يعني العبد لكن حاصل تقريره ان تمقل حقيقة الحد لا يكتب بالبرهان وهذا غني عن البيان لان المكتسب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور وفي بعض الشروح ان المراد انه لا يبرهن على ثبوت الحد للمحدود ليتخذ ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود واعلم ان تفصيل القول في ان الحد لا يكتب بالبرهان وتحقيق القول فيه مما لا يليق بهذا الكتاب ومن أراد فيه بكتاب البرهان في منطق

الشفاء انتهى كلام السعد وبه يعلم أن قول الشارح لأنه ليس بدعوى مبنى على تحرير المفيد لأعلى مذهب إليه جبهوه الشارحين
 فقد أسلفنا أن مقرر العصد إنما يظهر على القول بأن التصورات لا تقبل الخطأ وأعلم أن قول المصنف ولا يطلب عليه دليل لا يبنى
 عنه قوله لا يكتب بالبرهان كما يتوهم من إسقاط ابن الحاجب له لأن الأول بالنسبة للحد والثاني بالنسبة للمخاطب (قوله له ليس
 بدليل الخ) الاظهر والاحصر أن قول ذلك عبارة ابن الحاجب يد مآخذه ومن ثم لم يمنع الحد وقال التاج السبكي في شرحه أى
 من جهة امتناع قيام البرهان على الحد بل يمنع وذهب بعض المتأخرين إلى توسيع منعه تسكما بأن الحد دعوى فيجوز أن تصادم
 بالمتكفيرة من الدعوى وليس بشئ فإن مرجع المتكفيرة طلب البرهان وقد بينا أنه لا يمكن انتهى وأعلم أن القطب في شرح المطالع
 قال أن الحد إما بحسب الاسم ولا نزاع فيه إلا أن اشتبه ما يدل عليه اللفظ بالاعتدال يدل عليه البرهان وحيث يكون ترادفاً فإنه
 أن يدفع بقوله أو وجه استعمال أو إرادة من اللفظ وإما بحسب الحقيقة وهو ما يدل على ماهية الشيء الثابتة ويجوز النزاع فيه لجواز
 أن لا يطابق انتهى وهو مدين على أن التصورات تقبل الخطأ وفيه تأييد لما أسلفنا من تقرير تقييد العصد بالقول بأنها لا تقبل وفي حواش
 القطب أن كلامه في الحدود العقلية وكلام ابن الحاجب في الشرعية ونحوها (قوله عورض بمحذور) مثلاً أن يقول القصب آيات البدل مال
 الغير فيعارض بأنه آيات البدل على مال الغير مع إزالة البدل الحقيقة وقوله وهو (٢٩) غير المحدود على الاصح) قال المصنف

في شرح جمع الجوامع
 وأعلم أن أصل هذا الخلاف
 حكاه الفراء في مقدمة
 المستصفي ثم زيفه من جملة
 خلافاً حقيقاً فقال اختلف في
 الحد بقيل حد الشيء هو نفس
 الشيء وحقيقته وقيل هو
 اللفظ المنسب لمعناه على
 وجه يجمع وينبغي وظن
 آخرون أن هذا خلاف
 وليس كذلك لأنهم ما لم
 يتواردا على محل واحد
 بل الأول اسم الحد

لأنه ليس بدليل ولا حكم (خلافاً لجمهورهم) في قوله بجواز ذلك تضمنه حكماً بل (أن قصد اقتصاد عورض
 بمحذور آخر أو نقص) بأنه غير جامع مانع (وقيل لا تمارض) كما لا يطلب عليه دليل (وهو) أى الحد (غير
 المحدود على الاصح) لأن الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلاً والمحدد يدل عليها إجمالاً لماس
 ومقابل الاصح يقول أنه عينه فهما مترادفان ورد بأن الترادف إنما يكون في المفردات كأم (ولا يجوز
 أن يكون لشيء حدان ذاتيان) لأن الثاني لا يتعد لماس أن النوع الواحد يستعمل أن يكون له
 فصلان على البدل وقوله ذاتيان صفة كاشفة إذ الحدان هما يكون بالثاني (وأما) تعدد الرسم (في الرسمى
 و) اللفظ في (اللفظي) فغير متع لجواز تعدد الخواص والألفاظ المترادفة
 (فصل) في مباحث الألفاظ اللفظ أما غير مستعمل وهو المهل (بأن لا يكون له معنى مفرداً كان
 كدبر مقولوب زيد أو مركباً كمدلول لفظ الهديان (وأما مستعمل) وهو اللفظ الدال على معنى (وثقسم)
 أى المستعمل (إلى مفرد ومركب) لأنه أن لم يدل جزؤه على جزء من حيث هو جزء كزيد وعبد
 آفة علماً ففردة وذلك بأن لا يكون له جزء كى علماً أوله جزء لا معنى له كزيد علماً أوله معنى لا يدل عليه
 كبد الله علماً أوله معنى يدل عليه لكن لا من حيث هو جزء كالحيوان الناطق علماً للأنسان (والا)

(فتح الرحمن) جند موضوع لمدلول لفظ الحد والثاني اسم الحد عنده موضوع لفظ نفسه والحاصل أن هذا اعتبار
 فمن نظر للحقيقة في ذهن قال الأول ومن نظر لعبارة عينها قال بالثاني ولهذا قال القرافي في التيسير وهو غير المحدود أن أريد اللفظ ونفسه
 أن أريد المعنى وقوله لأن الحد جاء عبارة للمصنف في شرح جمع الجوامع لأن كل مترادفين يدل كل منهما باللفظ على ما يدل عليه الآخر
 بالاجتماع وليس لفظ الحد والمحدد كذلك لأن المحدود يدل على الماهية من حيث هي والحد يدل عليها باعتبار دلالة
 على أجزاءها

(فصل قوله مفرداً كان) أي لا يكون له معنى (قوله كمدلول لفظ الهديان) فإن مدلوله المركب من لفظتين مهملتين أو من لفظة
 مهمة ومستعملة وهو غير دال على المعنى المركب وهما بناء على مذهب اليماني والتاج السبكي وقال الإمام الأشبه أن المركب المهمل
 غير موجود لأن التركيب إنما يصار إليه لفرض الافادة حيث لا أفادة لا تركيب قال الهندي وهذا حق أن عني بالمركب ما يكون
 جزؤه دالاً على جزء الشيء حين هو جزءه وإن عني به ما يكون لجزءه دلالة في الجملة ولو في غير معناه وما يكون مؤلفاً من لفظين
 كيف كان التأليف وإن لم يكن لشيء من أجزائه دلالة فهو باطل انتهى ولا يخفى أن المصنف عرّف المركب بالمعنى الأول فبينه له موافقة
 الإمام بقوله (قوله من حيث هو بجزؤه) هذا معنى قوله المناطقة أن دلالة غير مقصودة والكلام على معنى تعريف المفرد والمركب

يثاء في حوائش شرح التهذيب (قوله والافالاولى نحو الانسان) أي وان لم يكن ناطق بمعنى مصوت بل بمعنى مدرك كما هو الشائع عندهم فالاولى ان يقال في التشبيل للخبري الانسان ناطق ليصح الحمل لالحیوان ناطق لانه لا يصح الحمل فيه على الاخص على الاعم (قوله ولفظ الاسم الخ) في شرح رسالة الماتريدي للتاج السبكي بعد ان قرر ان الاشياء وجودا في الاعيان ووجودا في الازمان ووجودا في اللسان وهو الوجود اللفظي الدليل ووجود في الزمان وهو الخط قال واما الوجود في اللسان فهو اللفظ المركب من أصوات مقطعة الى ان قال اذا عرفت هذا اندفع عنك وجود الاعيان والاذهان وانظر في الوجود اللفظي فان غرضنا متعلق به فاذا قيل لك ما حصد الاسم قلنا اللفظ الموضوع للدلالة وكل موضوع للدلالة فهو واضح ووضع وموضوع له يقال للموضوع له مسمي وهو المدلول عليه وقال لا واضع المسمي ولا واضع التسمية اذا تقرر هذا فالتحقيق عندنا في هذه المسئلة ان يقال في قولك مثلا زيد خمسة أشياء أحدها حبلك هذا اللفظ دليلا عليه وهو تسميته الثاني اطلاقك هذا (٥٠) اللفظ عليه وهو استعمال الاسم في المسمي ولك ان تقول انه تسمية والثالث هذا القول وهو الزاى

<p>أي وان لم يدل جزؤه على جزء مناه من حيث هو جزؤه (فركب تقييدى نحو الحيوان الناطق وهو المقيد في اكتساب التصورات وهو) أي المركب التقييدى (في قوة المفرد) كالصفة مع للوصف (وخبري نحو الحيوان ناطق) أي مصوت والا فالاولى نحو الانسان ناطق وهو المقيد في اكتساب التصديقات واقتصر على التقييدى والخبري لانهما المفيدان لما ذكر والا لمركب أعظم منهما كالاضافي نحو عبد الله ولزجني نحو بعلبك ثم المفردان لم يستقل بالمفهومية بان احتاج فيها الى انضمام غيره اليه وهو الحرف والادوات والا أي وان استقل بالمفهومية «فان لم يدل على زمان معين» من الازمنة الثلاثة (فهو الاسم) كزيد فالاسم هو اللفظ الموضوع على جوهر أو العرض أو الجسيم الجرم ليصل به بعضه من بعض مؤلف كناية عن كل عمل مشتق يفصل عن غيره «قوله في الحكم وغيره «والأى أي وان دل على زمان معين منها» فهو الفعل كضرب «ولا يرد الصبح» وهو الشرب بالعداء والبرق وهو الشرب بالعمى (لدلالة) أي لدلالة كل منهما (على الزمان المطلق) يعني غير المعين من الازمنة الثلاثة وللتبادر من دلالة ما ذكر الدلالة الوضعية الاولى لاصالتها ولا يرد اسم الفاعل واسم المفعول كزيد ضارب عمرو أو مضروب أس لان دلالتها على الزمان ليست وضعية واسماء الافعال كصه فانها تدل على معنى متقن بزمان معين لكن ليست دلالة اولية «ولفظ الاسم حقيقة في مدلول اللفظ وهو أي مدلوله (المسمي مجازي في التسمية وهو) الاولى وهي أي التسمية (اللفظ) أي لفظ الاسم (وقالت المشتزلة لفظ الاسم حقيقة في اللفظ) أي لفظ الاسم (مجاز في المسمي) أي مدلوله وهو مقصودهم في الاسم والوصف عن «وفي نسخة على (البارى تعالى) أي تقي اطلاقها عليه «في الازل لانها» أي الاسماء والوصاف «أقوال المسمين» بكسر الميم «والواصفين» وهي حادثة فلا تطلق عليه تعالى حقيقة وحاصل كلامهم ان الاسم غير المسمي بخلاف الاول</p>

(قوله فاشهدوا عليه بالزندقة) اخلاق الزندقة على المعتزلة يجوز لاهم يثبتون الصانع المختار وهم مسلمون ظاهر اوباطنا والزنديق ليس كذلك والزنديق كافر عند الشافعي رضي الله عنه بخلاف المعتزلة فانه رضي الله عنه لا يكفر أحدا من أهل القبلة واعلم ان غرض المصنف من نقل كلام الشافعي رضي الله عنه الدعي ابن الحاجب في شرح الفصل حيث قال وهذا خلاف لفظي لا يتعلق باعتقاد ولا بحقيقة وعلى التاج السبكي في جمع الجوامع حيث عد هذه المسئلة مما يرفع علمه ولا يضر جهله وقد صرح بذلك في شرح جمع الجوامع فقال بعد نقل ذلك وليس كما قالوا بل مطلع الخلاف في هذه المسئلة ان المعتزلة لما أخذوا القول بخلق القرآن واسماء الله قالوا ان الاسم غير المسمى تعريضا بان اسماء الله غيره وكل ملسوا مخلوق كما فعلوا في الصفات حيث لم يثبتوا صفاتها بل احكامها تعلقا بان الصفة غير الموصوف فلو كان له صفات لزم تعدد القديم وموهو اعل الصفة بان الاسم من جنس الالفاظ والمسمى ليس بلفظ وقالوا الاسم اللفظ فليس لله في الازل اسم ولا صفة فلزمهم نفي صفة اللاهوتية تعالى الله عن ذلك ولما رأى أهل الحق ما في هذه المقالة من الشناعة أنكروها ونفروا منها حتى قال يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول اذا رأيت الرجل يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة ولم يقصدوا ان الاسم حقيقة الذات فان فساد ذلك معلوم بالبدية وانما قصدوا به دفع تمويههم وان الاسم حيث ذكر بوصف أو خبر عنه فانما يراد به نفس المسمى ولولا هو لم يذكرا أصلا انتهى المقصود منه وفي عقيدة الشيخ أبو منصور المارديي ثم الاسم والمسمى واحد لقوله تعالى سبح اسم ربك ولو كان غيرهما لكان أمرا بالتيسيع لغير الله وقال بعضهم غيره لانه لا قال وفيه الامية الحسن فلو كان هو والمسمى لتعدد الذات قلنا ذلك محمول على التسمية ولهذا لا فضل لبعض أسماء الله تعالى على البعض لان المسمى واحد والمراد بالاسم الاعظم زيادة الثواب بذكره وأقول هذه المسئلة لها ارتباط وتعلق بالمسئلة المشهورة وهي ان الحكم اذا ورد على اسم فهو وارده على مدلوله وفي

قانه عنه لكن لو حذف لفظ من لفظ الاسم لكان أوفق لكلام غيره « ومن ثم أي ومن هنا وهو ان الاسم حقيقة في مدلوله الدال على ان الاسم عين المسمى أي من أجل ذلك قال يونس « بن عبد الاعلى « سمعت الشافعي يقول «ردا على المعتزلة « اذا سمعت من يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة وقال الاستاذ أبو منصور بن أيوب هو « أي الاسم « مشترك يطلق على كل من اللفظ ومدلوله حقيقة واستحسنه امام الحرمين « وهذا وقد جع اليساوي بين القولين الاولين وجعل الخلاف

قوله لله الاسماء قرينة مأمنة عن ورود الحكم على الذات اذ لا تثبت ذات ذات قمتين ارادة الحكم على اللفظ او ارادة التسمية فتعددها قوله فادعوه بها

وسياق الآيه وليس المقصود أي التسمية أي جعل الاسماء دالة على الله وقد أشار الى رجوع مسئلة الاسم والمسمى الى ما قلنا المصنف في شرح جمع الجوامع بقوله لم يقصدوا ان الاسم الخ والحاصل ان معنى قول من قال الاسم المسمى ان الحكم الوارد على الاسم مستفاد منه المسمى وأقول أيضا من البين ان لفظ اسم وهو المميز والسين والميم مدلوله كلمة مستقلة بالمفهومية غير مقترنة بزمان معين كما عرفه المصنف بذلك وذكره هذه المسئلة أثر ذلك يقتضي ان الخلاف في خصوص هذا لافي الاسم لغة وهو مادل على مسمى لكن كلام التاج السبكي في شرح رسالة المارديي يوهم ذلك حيث قلنا اللفظ الموضوع لدلالة ثم من البين أيضا انه ليس الخلاف في خصوص لفظ اسم بل فيما يصدق عليه اسم من نحو زيد من الجائعات وقام ونحوه من المشتقات ومما يصدق عليه لفظ اسم ولا يحد في صدق الشيء على نفسه كما يشاهد في شرح التهذيب في بحث الجزمي وقول التاج السبكي ان الاسم اسم الاسم لا يخلو عن نظرائها وانما الاسم اسم لفهومه الكلي وما صدقته الاسماء الجزئية فتدبره واذا علمت ذلك ظهر ان ما أطال به التاج السبكي فاقدناه مع اختصاره ليس فيه تحقيق المسألة وان كلام الفريقين يقتضي ان الخلاف في ما صدقات الاسم من نحو لفظ الجلالة والرحمن الرحمن مما يقال انه من أسماء الله لافي لفظ اسم بخصوصه بل هو من جعلتها ويحتد فضل سبح باسم ربك سماء لفظ الجلالة ونحوه وكذا لله الاسماء الحسنى ويصح الامر بتيسيحها أي تزيجها مما لا يليق بتمتع بشكل على ما احتاروا الاشعري وذهب اليه الامام الشافعي من ان الاسم المسمى قول التسمية لوقال لها اسمك طالع لم تطلق الا ان يريد الذات وقال الرازي في فتاوى أبي الليث لو قال بسم الله لافعلن فهو بين ولو قال بصفة الله فلا لان الاول من أيمان الناس قال الرازي ولك ان تقول عند التحوي والاصولي والمنطقي الاسم هو المسمى فالخلف بالله تعالى وكذا ان جعل الاسم تسمية وان أراد بالاسم التسمية لم يكن بينا وقوله بصفة الله يشبه ان يكون بينا الا ان يريد الوصف اشبه ونظر التاج السبكي في الاشياء والتغاير في قوله ان الاسم التسمية بانه لا يقال به وقوله اذا قلنا الاسم هو المسمى

فالحالف بأنه تعالى موافق لكلام أبي اليت فكيف أخرجه معرج الاعتراض عليه ويتوقف أيضا في فرقة بين الوصف والصفة فما
 مر عن رسالة المتأريدي لا يخرج عن شيء ومن هنا يظهر أن الأولى ترك لفظ في قول المصنف ولفظ الاسم فقد ذكر المقام فانه مما
 يعني على أقوام ومدلول الاسماء الحسنى التسمة وتسوم اسما ومعنى الآية أنه لا يدعيها واعلم انه يظهر بالتأمل الصادق أن النزاع بين
 الفريقين إنما هو في أسماء الله تعالى لا مطلقا كما يوهم كلام كثيرين وحيث كان النزاع في ذلك فهذه المسئلة من افراد مسئلة الكلام التي
 طال الكلام فيها على طول الأيام وكنت منه ألسنة الاقلام وحاصل القول أن المعتزلة لا يثبتون الكلام النفسي ولو أثبتوه لقائلوا بقدمه
 وأهل السنة أقاموا البرهان الساطع عليه وحكموا بأن القرآن يدل عليه أو على متعلقاته وإن معنى كونه كلام الله ليس من تأليفات
 المحلوقين ولا شك أن من جملة كلام الله أسماؤه فهي من حيث كونها كلاما نفسيا قديمة ومن جهة أنها ألفاظ حادثة وتسميته تعالى
 نفسه قديمة مطلقا لأنها صفة قائمة به (قوله) لكنه لم يشتهر بهذا المعنى أى لم يشتهر الاسم من أداها الذات (قوله الى ما هو نفس المسمى)
 كالوجود وقوله الى ما هو غيره (٥٢) كصفات الافعال وقوله الى ما ليس معنى ولا غير كصفات المائى وهي العالم الخ

(قوله ونسبت الى سماء) لفظيا حيث قال والاسم أن أريد به اللفظ فيعرف للمسمى وإن أريد ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم
 يشتهر بهذا المعنى ثم قال وإن أريد به الصفة كما هو رأى الاشري أقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو
 نفس المسمى وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره وقد أوضحت ذلك في حاشيتي على تفسيره
 (ونسبت) أى الاسم الى سماء على خمسة أقسام التواطى والتباين والاشتراك والترادف والتشكيك
 فالتواطى أن يكون اللفظ والمعنى متحدين كالاسماء بالنسبة الى افراده من زيد وعمر وغيرهما
 فانه متحد المعنى في كل منهما (والتباين عكسه) أى أن لا يكون اللفظ والمعنى متحدين كالانسان
 والفرس وهو أى التباين (الغالب) في الالفاظ والاشتراك أن يكون اللفظ متحد والمعنى متشكرا
 كالعين فان لفظها واحد ومعناها متشكرا كالذهب والفضة والبصرة والجاوسس والترادف عكسه
 أى أن يكون اللفظ متشكرا والمعنى متوحدا كالاسد واليت والمطر والقيث فان الالفاظ من كل المتباين
 متشكرا والمعنى فيها واحد وهي في الاول الحيوان مفترس وفي الثانى القطر النازل من السماء
 (والتشكيك متردد بين التواطى) أى الاشتراك السنوى والاشتراك أى اللفظى « على أصح الأقوال »
 لتفاوت معناه في افرادها بالهيدة كاللباس فان معناه في الثلج أشد منه في الباج أو التقدم كالوجود فان
 معناه في الواجب قبله في الممكن فبالنظر الى جهة اشتراك الافراد في أصل المعنى يكون اشتراكا متواليا
 وبالنظر الى جهة اختلافهما يكون اشتراكا لفظيا وهذا ان الامران هما المقابلان لأصح الأقوال (ودلالة
 كل لفظا بتوسط الوضع على مسماه اما بالمطابقة أى مطابقته أى موافقته من قولهم طابق النمل
 قوله ونسبت الى سماء ظاهره أن الاقسام الخمسة لا تجرى في غير الاسم ولعله نظرا لتجميع اذا الاشتراك والترادف والتباين يجرى في الفعل والحرف (قوله والفضة) صريح في أن العين تطلق على النضة وقضية كلام الشهاب القاسمي في حواشي المختصر في فن البديع خلافه فانه قال في قول الشاعر
 * فتوالى الامر بدرة عين * ما حاصله أن المعنى أن عطلاء مرة من الذهب

يعدل عشرة آلاف درهم فلا يخال كيف صحت إضافة التعل
 البدره وهي من الفضه الى العين وهو الذهب (قوله والتشكيك متردد الخ) قال ابن التلساني لا حقيقة لمشكك لان ما حصل به
 الاختلاف أن دخل في التسمية كان اللفظ مشتركا وإن لم يدخل بل وضع لفظه المشترك فهو التواطى وأوجب القرافي بأن كلا من
 التواطى والمشكك موضوع للقدر المشترك ولكن الاختلاف أن كان بامور من جنس المسمى فهو المصطلح على تسبته المشكك
 وإن كان بامور خارجة عن مسماه كالكورة والآنوة فهو المصطلح على تسبته بالتواطى وإذا عارض هذا نظيره أن كان الاول للشارح
 أن يشرح قول المصنف متردد بين التواطى الخ بكلام القرافي لأن تروده بينهما يقتضى أن يكون فيه أثر من كل منهما فيحسن أن يقول
 لتوافق افراده في أصل المعنى واتحاد اللفظ وتكثر المعنى باعتبار الزيادة على أصل المعنى ثم أنه ذكر وجه مغايرة وأما ما شرح
 به فانه يقتضى مغايرة ما لو اعلم أن كلام المصنف يقتضى أن غير الاصح أم القول فانه يتواطى أو بأنه مشترك وهذا غير قول ابن التلساني
 (قوله بتوسط الوضع) قيد بذلك لتلافتش بمرغبت كل من الدلالات بالآخرين فيها إذا فرض لفظ وضع للمعنى وجزءه ولازمة كالشمس
 إذا فرض وضعها للجزم وللشماع ولما كان في وجه النظر بالاداعي الى زيادة لفظ بتوسطه وإلحاقه بالوضع

(قوله على كل) اسما احتاج اليه لمقابلته بالخبر ولو تركه كان أولى وأخضر لان الكل يشعر بالتركيب والمطابقة لا يتقيد به كإثباتي (قوله) لها بعض اللفظ) لعل معاناهما لا يتوقفان الى انتقال الذهن من المعنى الى جزئه أو لازمه بقرينة المقابلة والافتراض أنها تتوقف على العقل ولهذا قال المتألف المراد بالالة العقلية ما ليس لعقل فيه مدخل لا للعقل فيه مدخل والا لكانت الدلالة كلها عقلية لان العقل مدخل في جميع الدلالات (قوله قال المتطيقون يشترط وجوده) هو إشارة الى أحد المذهبين وأقبحهم ان المذهب الثاني عدم اشتراط وجوده وهو قول أهل البيان والاصول كإصرار المصنف في شرح جميع الجوامع (٥٣) وقال انه دلالة الالتزام عندهم

ما يفهم منه معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم للزوم بينهما في ذهن كل واحد أو عند العالم بالوضع أو في الخارج لم يكن بينهما لزوم أسلا لكن القرآن استلزمته (قوله بدون القطع) بينهما بزمن أي بدون ان يكون الزمن قاطعا أي فاصلا بينهما بان يفهم أحدهما في زمن والآخر في زمن آخر (قوله ضرورة) لان الجزاء لا يوجد بدون الكل واللازم لا يوجد بدون ملزم (قوله أنها تستلزم) قال لان لكل ماهية لازم وأقلها ليست غيرها ورد بانه لا بد في الزوم ان يكون شيئا متصورا لهاية ولا يتصور غيرها فضلا عن انها ليست غيرها (قوله عن واحد

التمل اذا توافقا (وهي) أي المطابقة (لدلالة) أي اللفظ (على كل موضوعه) كدلالة الانسان على الحيوان (التاطق) أو بالتضمن وهي دلالة على موضوعه بل على جز موضوعه ان كان له جزء يتضمن المعنى لجزئه (كدلالة الانسان على الحيوان أو التاطق) أماما لجزئه وهو البسيط كالثقطة فلا دلالة للتضمن فيه (أو) بالالتزام وهي دلالة (على أمر خارج عنه ملازم له وهي دلالة الالتزام كدلالة الاسد على الشجاع) وسيأتي شرح الزوم (والدلالة) في (الاولى) أي المطابقة (عقلية) أي لفظية (قطعا) لها بعض اللفظ (وفي الآخرين) أي التضمنية والالتزامية (أقوال) أحدهما قائلان وعليه أكثر المتألفين أنها عقليتان فوافقهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه (ثالثا) ان الالتزام (أي الالتزامية) (عقلية دون التضمن) أي التضمنية قائلان (ولا يشترط في الالتزامية الزوم الخارجى قطعا لحصول الفهم دونه) أي بدون (كما في الضدين) فان أحدهما يفهم من الآخر بدون تلازم معاني الخارج بل بينهما تماثل فيه (وفي الزوم المعنى) في الالتزامية (مذهبان) قال المتطيقون يشترط وجوده (أي وفي حصول مسمى اللفظ في المعنى حصل ذلك اللازم منه اذ لا فهم للمسمى) وهو الملزم (دون) أي بدون (حصوله) أي اللازم (القطع) بينهما بزمن وفي نسخة ولحصوله بواى القطع على ان لا فهم ولا ضرورة فيها غير التأكيد (والتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة) أي كليا وجدا ووجدت ضرورة (المطابقة فلا تستلزم التضمن) كما في البساط (ولا الالتزام خلافا للامام) في قوله أنها تستلزمه قوله خلافا للامام راجع الى الالتزام فقط (ولا تخرج دلالة الموم على افراده) كجاء عيسى (عن واحد منها) بل هي داخلة في المطابقة لان ذلك في قوة قضايها بحد افراده أي جاء فلان وجاء فلان وهكذا (خلافا للسهروردي والفرافق) في قولهما أنها خارجة عنها لان بعض افراد العالم ليس تمام المعنى حتى يكون دلالة عليه مطابقة ولا جزأ حتى يكون تضمنا ولا خارجا حتى يكون التزاما بل هو جزئي لانه في مقابلة الكلى ومقاله ساقط بمساقله لان دلالة الموم من باب الكلية لا بالكلية ولا الكل وسيأتي بيان الثلاثة (ثم الفردان منع نفس) تصور (مفهومه من الشريعة) أي من وقوعها فيه وهو الشخص من كل حقيقة (فهمي كزبدومرو) فان مفهومه من حيث وضع اللفظ له اذ لا تصور مع ذلك ولا عبرة بما يمرض له من اشتراك لفظي (والا) أي وان لم يمنع نفس تصور مفهومه من ذلك (الكلية) سواء امتنع وجوده كالاستحليل أولا فان مفهومه اذا تصور لم يمنع من صدقه على كثيرين سواء وجدت افراده في الخارج

منها) أي الثلاث والاولى عن واحدة بالتأنيث وبذلك عبر البرهان ابن أبي شريف في نظم المتن ولم يحزم المصنف بدخولها في المطابقة (لإشارة الى الخلاف في ذلك فقد قال الاسهباني ان العام لا يدل على بعض افراده لكنه في قوة ما يدل بالمطابقة فيكون دالا بالمطابقة وقاله الكمال ابن الهمام في التحرير تضمنت ذكر ذلك في ضمن أشكال يورد على افادة العام حكم الفرد من افراده ثم أجاب عن الاشكال على وجه يقتضي تسليم كون الدلالة تضمنته ولما كان في هذا خفاء لان بعض الافراد جزئي لاجزأ فحشر الشارح عن كلام المصنف الى قوله بل هي داخلة وتحرير المقام مطلب من جواشي جميع الجوامع

(قوله عندنا) أى خلافاً لحكامه القائلين بعدم العلم فيلزم عدم تاهي الانسان والحيوان (قوله لانه جزء من الموجود الخ) هذا ما قاله القطب ومن تبعه واعتزله السعد بان المساهية الكلية جزء ذهني للشخص والذهني لا يجب وجوده في الخارج والالزام انصاف المساهية الكلية صفات متضادة وجودها (٥٤) في زمان واحد في أمكنة متعددة وحقق ان معنى وجود الكلي الطبيعي وجود أشخاصه

أى يوجد في الخارج انسياً كزيد وعمره وتصديق عليها الماهية التي اذا اعتبر عروض الكلية لها كانت كاياديسيا واما كون الماهية مع انصافها بالكلية واعتبار عروضها لها موجود في الخارج فلا دليل عليه بل بدنية المسئل حاكمة بان الكلية تنافي الموجود الخارجي وتحقق المقام يطلب من حواشينا على شرح التمهيد بالخصيصة (قوله والكل الحكم الخ) لم يبين هذا الكلي والجزئي لتقدم بينهما أنفاً (قوله فجمع بين القولين) هذا يقتضي ان معنى قول الأكثرين انه جزئي استعمالا فلا ينافي انه كلي وضما وهذا خلاف ما يفيد التشبيه بالاعلام وان معنى قول القرافي انه كلي وضما فلا ينافي انه جزئي استعمالا وعلى هذا فيكون المستصف اسقط القول الذي عليه المحققون انه جزئي وضما واستعمالا وان الوضع عام والموضوع له خاص كايضا في حواشي المختصر (قوله جزئي خارجا) أى بناء على وجود الكلي الطبيعي في افراد (قوله كلى وجزئي) كما استعمالا لانه ان كان مستعمالا في الحقيقة مثل اسماة أجرة من مسألة فكل وان كان مستعمالا في فردتها نحو اسماة فجزئي حقيقة ان استعمل في المساهية الموجودة في الفرد بهما زمان اعتبر الخصوص (قوله على رأى غيره لا على رأى) ان المرض العام يقال في جواب ما هو كاحوص ثم كلامه الاتي (قوله خرج به المرض العام على رأى) أي من أنه يقال في جواب ما هو لكنه ليس داخل في الماهية

وتاهت (كالانسان والحيوان) عندنا والكل كواكب أم لم تنه كنعمة الله تعالى أو لم توجد فيه لاستناها في الخارج كالجمع بين الضدين أو لعدم وجودها فيه وان كانت ممكنة كخيل من ياقوت وبحر من زيق أو وجد منهما فرد واحد سواء امتنع وجود غيره كاله أي المبود بحقي اذ الدليل الخارجي قطع عرق الشرة عنه لكنه عند العقل لم يمنع صدقه على كثيرين والافتقار الى دليل اثبات الوجودانية أم أمكن كالشمس أي الكوكب الهاري المضيء اذ الموجود منها واحد ويمكن ان يوجد منها شمس كثيرة (وهو) أي الكلي (طبيعي ومنطقي وعقلي) كالحيو ان فانه من حيث هو كلى طبيعي ومن حيث كونه كلى منطقي ومن حيث انه مركب منهما كلى عقلي (ولا وجود لهما) أي الاخيرين (في الخارج) أي على الراجح (وفي الاول) الطبيعي (خلاف) الراجح انه موجود في الخارج لانه جزء من الحيوان الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود (والكلية هي الحكم على كل فرد فرد) من افراد العام مطابقة بحيث لا يتي منه فرد مثل كل وجل يشبهه رغيف أو رغيفان (والجزئية الحكم على بعض الافراد) أي القضايا (والكل الحكم) حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان (على المجموع) أي مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يعمل الصخرة المطيعة أي مجموعهم (والجزء متركب) أي الكل (منه) أي من الجزء (ومن غيره) كالحصنة مع الشبرين وبما تقرر علم ان الجزئي مقابل الكلي والجزئية مقابل الكلية والجزء مقابل الكل (فصية الموم) كمن وما والذى (الكلية) أي مدلولها كلية وهي الحكم على كل فرد مطابقة كاسر (واسماء العدد) كالشرة والمائة والالف (للكل) أي مدلولها كل وهو الحكم على مجموع الافراد كاسر (والتركبات) كالنسان ورجل وفرن (للكل) أي مدلولها كلى (والاعلام) كزيد وعمره وبكر (للجزئي) أي مدلولها جزئي (وفي الضمير خلاف) أي هو جزئي أم كلى (قال الأكثرون جزئي) كالأعلام (وخالفهم القرافي) فقال انه كلى لصدقه على كثيرين من حيث هو (وقال الشيخ أبو حيان هو كلى وضماً جزئياً استعمالا) فجمع بين القولين وعليه فالتلاف لفظي (وعلم الشخص) كزيد وعمره (جزئي مطلقا) أي ذهنا وخارجا وضما واستعمالا بخلاف علم الجنس كاسماة فانه كلى ذهنا وضما جزئياً خارجا وكلى وجزئي استعمالا (والكلى) أيضا على خمسة أقسام جنس ونوع وفصل وخاص وعرض طم لانه أي الكلى (ان كان مقولا على كثيرين) دخل فيه الكليات الخمس (عنتين بالحقيقة) خرج به النوع لانه مقول على كثيرين متيقين بالحقيقة (في جواب ما هو) (خرج به الفصل والخاصة) وكذا المرض العام على رأى غيره وسياق ايضا انه الاول انما يقال في جواب أى شيء هو والثاني والثالث لا يقال في الجواب أصلا لانه ليس ماهية لما عرض له حتى يقال في جواب ما هو ولا يميز له حتى يقال في جواب أى شيء وستأتى الاربع في كلامه (فهو الجنس) جواب الشرط (ان كان) أي الجنس (داخل في المساهية) خرج به المرض العام على رأى

والموضوع له خاص كايضا في حواشي المختصر (قوله جزئي خارجا) أى بناء على وجود الكلي الطبيعي في افراد (قوله كلى وجزئي) كما استعمالا لانه ان كان مستعمالا في الحقيقة مثل اسماة أجرة من مسألة فكل وان كان مستعمالا في فردتها نحو اسماة فجزئي حقيقة ان استعمل في المساهية الموجودة في الفرد بهما زمان اعتبر الخصوص (قوله على رأى غيره لا على رأى) ان المرض العام يقال في جواب ما هو كاحوص ثم كلامه الاتي (قوله خرج به المرض العام على رأى) أي من أنه يقال في جواب ما هو لكنه ليس داخل في الماهية

كما سيأتي وهو قيد لبيان الواقع على رأى غيره لعله عنده مما قبله (كالجسم للحيوان) مثال للجنس (أو كان مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد) دون الحقيقة (في جواب ماهو فهو النوع الحقيقي دون الاضافي لسدقه بالجنس أيضا) كالانسان) بالنسبة الى افراده (أو) كان مقولا على كثيرين مختلفين (بالعدد) دون الحقيقة (في جواب أى نوع هو) عبارة غيره في جواب أى شيء هو في ذاته (فهو الفصل ان كان دخلا في الماهية كالناطق) بالنسبة الى الانسان (والخاصة ان كان خارجا) عنها (كالضاحك) بالنسبة الى الانسان فظاهر كلامه ان كلام الفصل والخاصة يقال في جواب أى نوع هو وليس كذلك بل هو خاص بالفصل على مامر وأما الخاصة فاما يقال في جواب أى عرض هو على قياس قوله أو في جواب أى شيء هو في عرضه على قول غيره (أو كان مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ماهو وليس داخل) في الماهية (فهو المرض العام) كالماشي بالنسبة الى الحيوان وكلاما مصرح في ان المرض العام يقال في جواب ماهو كالجنس وليس كذلك بل لا يقال في الجواب أصلا كاقدمته بدله (وقد) لتحقيق (يكون) أي المرض الشامل للعام والخاص (لازما) لمرضه (كالتحرك والتنفس) بالقوة (بالنسبة الى الانسان وغيره) من الحيوانات وكالفعل بالقوة بالنسبة للانسان (أو) مفارقا (سريع الزوال كحجرة الحجل) هو التحير والدهش من الاستعيا به وصفره الوجع) أى الخوف (أو بطله) أى بطله الزوال (كالشيب والشباب) والخاصة بالمفارقة كالفعل بالعدد بالنسبة للانسان (والجنس يترتب متصاعدا بمن أسفل (الى ما لا جنس فوقه هو) الجنس (الاعلى كالجوهر ومتنازلا) من أعلى (الى ما تحته هو) الجنس (الأسفل كالحويان وما بينهما هو الوسط كالجسم) والجسم الثانى (وهو) أى الجسم (نوع بالاول) أى بالنسبة الى الاول ولفظا بالاول ساقط من لسانه كقوله (لا دراجه تحت جنس) وهو الجوهر (دون الثاني) أى الأسفل كالحويان فان الجسم ليس نوبا بالنسبة اليه بل جنس أعلى منه (اذ أحاده ليست متفقة بالحقيقة) بالنسبة الى الحيوان

(فصل) في التصديقات القضية التي القول الذي يصح ان يقال لقائله صدق أو كذب (دخل في القول الاقوال الثامة والتافضة وخرج بمابده الاقوال الناقصة والانشائيات والمراد بالقول هنا المركب تركيبا لفظيا في القضية التفظية أو عقليا في القضية العقلية (بذاته) زاده على غيره ليدخل به القضية المقطوع بصدقها وكذبها بقرينة واكتفى عنه غيره بماه المراد ضد الاطلاق (والحكموم عليه فيها) أى في القضية (اما جزئي معين كقولنا زيد كاتب وهي الشخصية) سميت شخصية لتشخص موضوعها وتسمى مخصوصة لمخصوص موضوعها (أو غير جزئي معين وهي) القضية التي هي غير جزئي معين (اما ان تين جزئيه) فيها (يذ كر السور) وسيأتي بيان (كقولنا بعض الانسان كاتب وهي) الجزئية (المحصورة أو تين كائنه) يذ كر السور (كقولنا كل انسان حيوان وهي الكلية المحصورة أو لا تين لا كلية ولا جزئية كقولنا الانسان كاتب وهي المهمة) لاهمال ذكر السور فيها (وهو في الجزئية الموجبة بعض وواحد وفي السالبة ليس بعض وبعض ليس وليس كل وفي الكلية الموجبة كل وآل الاستترائية أو الهدية وفي السالبة لا شيء ولا واحد (فصارت القضايا أربعة) شخصية وجزئية وكلية ومهمة (وكل منها موجبة) كاسم (وسالبة) كقولنا زيد ليس كاتب بعض الانسان ليس كاتب لانه من الانسان محجور الانسان ليس بكاتب (فصارت) القضايا (ثمانية) وزاد بعضهم قضية أخرى تسمى العينية وهي التي لم تين فيها كمية الافراد ولم يصلح

(قوله لعله عنده) أى العلم (القيد عند الغير) قوله دون (العدد) تركه المصنف لانه يعلم من الاختصار على بيان الاختلاف في العدد مع مقابلته لقوله سابقا مختلفين بالحقيقة (قوله دون الاضافي) هو الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ماهو وينه وين الحقيقة غموم ومخصوص من وجه لتصادقها على الانسان وافراد الاضافي في الحيوان وافراد الحقيقي في التقطع بناء على عدم اندراجها تحت جنس (قوله كالتحرك والتنفس) الاولى كالتحرك والتنفس لان الكلام في أقسام الكلوي التي يحمل على غيرها حمل مواطاة كما يدل له تمثيله أولا بالناطق والضحك لا بالناطق والضحك (قوله التي هي غير جزئي معين) الاظهر التي المحكوم عليه فيها غير جزئي معين لانه مقتضى قول المصنف والمحكوم عليه الخ (قوله ولم يصلح

لأن يصدق الخ قيد خرج به المهمة ٥٦٥ (قوله لأنها ليست بمعتبرة في العلوم) أي في مسائل العلوم فلا ينافي اعتبارها في مبادئ العلوم

لأن يصدق كلية ولا جزئية كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع وانما تركها الا كثرون لأنها ليست
معتبرة في العلوم (وللمهمة في قوة الجزئية لاحتمالها الكل والبعض وهو المتيقن فتحمل عليه) والشخصية
في حكم الكلية ولهذا اعتبرت في كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد انسان (وتقسم أي القضية
أيضا الى كلية) وهي التي يكون طرفاها مفردين بالفعل أو بالقوة موجبة كانت كقولنا زيد كاتب أو سائلة
كقولنا زيد ليس كاتب وسببت كلية باعتبار طرفها الآخر (و الى شرطية) وهي التي لا يكون
طرفاها مفردين وسأني في كلامه تفسيرها بلفظ آخر (فالكلية شخصية ومحصورة) جزئية وكلية (ومهمة)
وكل منهما إما موجبة أو سالبة (فالكلية ثمانية أقسام كاسبق) بمنتهى (والشرطية) وهي التي يحكم فيها على
التعليق بشرط (فبأن متصلة ومنفصلة فالمتصلة هي التي يحكم فيها بلزوم قضية أخرى أو لازوما) (والاوجه
قول غيره هي التي حكم فيها بصدق قضية أو لا صدقها على تقدير أخرى والاولى موجبة) (نحو قولنا زيد كاتب
آله الا الله لصدقا ونحو ان كانت الشمس طالعة فالها موجودا الثانية سائلة) (نحو ليس ان كانت الشمس
طالعة فالليل موجودا وهي أي المتصلة (قطعية) وتسمى لزومية وهي التي حكم فيها بصدق قضية أو لا
صدقها على تقدير صدق أخرى لملاقة بينهما توجب ذلك الكلية والتضاييف نحو ان كانت الشمس طالعة
فالها موجودا (المقدم على التالي) وظنية وهي التي حكم فيها بما ذكر لسلافة ترجيح ذلك نحو ان كان النجم
موجودا فالمرق يقبه (واقترافية) وهي التي حكم فيها بما ذكر للملافة بل لحد الصعوبة والازدواج نحو
ان كان الانسان ناطقا فالخار ناقق اذ علاقة بين ناطقة الانسان وناطقة الخار حتى يستلزم أو يرجح
ترتب الثانية على الاولى بل توافق على الصدق هنا وقد بسط الكلام على ذلك في شرح إيساغوجي (و المنفصلة
هي التي حكم بها) (والاولى قول غيره فيها بامتناع اجتماع قضييتين أو أكثر في الصدق) (سواء في الجملة اذ
قوله في الصدق يمتنع بماملة الجمع كإياي (وهي أي المنفصلة أقسام (ثلاثة ماملة الجمع) (وهي التي
حكم فيها بالتأني بين طرفيها صدقا فقط (وماملة الخلو) (وهي التي حكم فيها بالتأني بين طرفيها كذبا
فقط (وما نسبها أي الجمع والخلو) (وهي التي حكم فيها بالتأني بين طرفيها صدقا وكذبا (وهي المنفصلة
(الحقيقة) (ماملة الجمع) (نحو هذا العدد اما مساو لتلك العدد أو أكثر منه فيمتع اجتماعهما) أي المساواة
والا كثيرة (ويمكن الخلو عنهما بان يكون أقل منهما وبماضة الخلو نحو اما ان يكون زيد في الماء واما ان لا
يفرق فيمكن اجتماعهما بان يكون في البحر ولا يفرق ويمتنع خلو زيد عنها بان بان يكون في غير البحر
ويفرق ومرادهم بالبحر ما يمكن الفرق فيه عادة من مائكة غير به أو لا ومن غيره من سائر المائعات
للابحر نفسه ولا يتوهم اجتماع الطرفين في الكذب بان يكون زيد في البر أو حوض ويفرق (وما نسبها
نحو العدد زوج أو فرد فيمتع اجتماع الزوج والفرد) في عدد (ويمتنع خلو العدد عنهما) أي عن كل
منها (والجزء الاول من الكلية يسمى موضوعا لا نوضع الحكم عليه شيء (والثاني) (منها يسمى محمولا
لعله على شيء) (والجزء ثالث وهو النسبة الواقعة بينهما وقد يدل عليها بلفظ يسمى رابطة كإسباني
والمراد بالجزء الاول المحكوم عليه وان ذكر آخره وبالتالي الحكم به وان ذكر أوله ونحو عدي درهم
(والجزء الاول من الشرطية يسمى مقديما) لتقدمه لفظا أو حكما (والثاني) (منها) (تاليا) لتأويله الاول
أي تبينه له كذلك وموضوع الملوك في الحقيقة ومقدمة في الشرطية يسمى محمولا أو أصغر محموله في الكلية
كما إذا كان المقدم عليه التالي

نحو ان كانت الشمس طالعة فالها موجودا قوله أو تقدير كإياي أنت ظلالا ان قلت وكما
إذا كان المقدم معلوما للتأني نحو ان كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة (وقوله كذلك) أي لفظا أو تقديرا كما عام بما قبله

كالتأني نحو الانسان
حيوان ناطق فان قال الباطلة
على المبرفات لا حقيقة مالم
يتمنع مانع كقول بعضهم
الكلام عبارة عن اللفظ
الفيدي لان عبارة عن مبر
به قال في الكلام لا حضور
أي هذا اللفظ الحاضر
ومعلوم ان أجزاء العلوم
ثلاثة المسائل والمبادئ
والموضوعات (قوله وهي
التي حكم فيها بالتأني بين
طرفيها صدقا فقط) أي
بأنها لا يجتمعان (قوله وهي
التي حكم فيها بالتأني بين
طرفيها كذبا فقط) أي
بأنها لا يجتمعان (قوله وهي
التي حكم فيها بالتأني بين
طرفيها صدقا وكذبا)
أي بأنها لا يجتمعان ولا
يرتفعان (قوله ولها جزء
ثالث) بل ورابع على ما حققه
المتأخرون الا ان الحكم
يستلزم النسبة التي بين بين
واكتفى بلفظ واحد يدل
عليهما كالحقيقة القطب (قوله
والمراد بالجزء الاول الخ)
وهذا لا يدخل الفاعل في
المحكوم عليه والفعل في
المحكوم به الجملة الفعلية أيضا
نحو قام زيد (قوله لفظا)
كما إذا كان المقدم عليه التالي

تسمى

اداة في صورة الاسم ككاف
الخطاب وهاء التثنية وقوله
وليس هذا الفصل عند
التحوي أي لان أهل هذا
الفن لا يشترطون فيه
ما شرطه الحاجة في ضمير
الفصل من كون الخبر مما
يلتبس بالمت ونحو ذلك
وعلى كون هذا الضمير
هو الدال على النسبة يلزم
ان تكون الحركات الاعرابية
غير دالة عليها بل على
الفاعلية والمفعولية وغيرها
وتحقيق المقام يطلب من
حواسنا على شرح التهذيب
للخميني (قوله على
ما اقتضاه كلامه) أي من
ان الرابطة تكون بين
المقدم والتالي في الشرطية
ونظائر كلام غيره مخالفه
ولها اثنتان في المحلية
فقوله والكيفية المخصوصة
الحج هو اشارة الى جهة
القضايا وقد أجحف
المصنف في بيانها (قوله
ويؤيده قوله ولا بد من الحج)
أي لان محوم قوله كل
قياس شامل للشرطية
(فصل قوله فالتاسع قول
غيره مواد الاقيسة) أي
الشامل للبرهان والمجمل
والخطابة والشمرو والسفطة
وسائر في كلام المصنف

وتأله في الشرطية يسمى حدا أكبر وللمقدمة التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والتي فيها الاكبر
تسمى الكبرى واقتزان الصغرى بالكبرى في اليجاب والسلب وفي الكلية والجزئية تسمى قرينة وضربا
وهيئة التأليف الحاصلة من اجتماع الصغرى والكبرى يسمى شكلا والصغرى هي التي فيها المحكوم عليه
والكبرى هي التي فيها المحكوم به فينتج موضوع (الصغرى) ومحمول الكبرى فينتج ولا بد في القضية
الحالية والشرطية (من رابطة عائدة الى الموضوع) أو المقدم (وليس هو) أي لفظة الرابطة (الفصل)
أي ضمير الفصل (عند التحوي ويجوز حذفه لالة الحال) عليه أو لدم الاحتياج اليه كقام زيد والرابعة
لفظ دال على النسبة الواقعة بين طرفي القضية وهي تارة تكون اسما كلفظ هو وتسمى رابطة غير زمانية
وتارة تكون فعلا ناسخا لا يتداككان ووجدت تسمى رابطة زمانية ولا بد في القضية من كيفية كما
يأتي (فاذن متعلق القضايا) أي أجزاؤها (أربع الموضوع) في المحلية (أو المقدم) في الشرطية (والمحمول
أو التالى) فيها (والرابطة بينهما) أي الموضوع والمحمول في المحلية وبين المقدم والتالي في الشرطية على ما
اقتضاه كلامه (والكيفية المخصوصة من الوجوب) بالضرورة أو الدوام (أو الامتناع) لذلك (أو الامكان
الخاص) وهو سلب الضرورة عن الطرفين ومثل للاول بقوله (نحو كل حيوان فهو حساس بالضرورة)
أو الدوام (وكما طلعت الشمس فالتأمر موجود بالضرورة) أو الدوام ومثال الثاني لشيء من الحيوان
بمحجر بالضرورة أو بالدوام ومثال الثالث كل قارب متحرك الاصابع بالامكان الخاص ونحوه الاشكال
الاربعة بالحلية) كلام غيره يقتضي انه لا يخص بالحلية بل تأتي في الشرطية أيضا ويؤيده قوله (ولا بد
في كل قياس من تصويره بإحدها) أي بأحد الاشكال لكن هذا خاص بتدعيمه بالاعتراضي دون
الاستثنائي

(فصل مواد البراهين) جمع برهان وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية لكنه ذكر في الفصل غير
اليقينية أيضا فالتاسع قول غير مواد الاقيسة (ثلاثة عشر) صوابه على ما ذكره اثنا عشر (صنفا وهي اما
يقينية وهي ستة أقسام (الاوليات) وهي ما يحكم في العقل بمجرد تصور طرفيه كقولنا الواحد
نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء (والمشاهدات) وهي ما لا يحكم فيه العقل بمجرد ذلك بل يحتاج الى
للمشاهدة بالحس فان كان الحس ظاهر اقبسى حسيات كقولنا الشمس مشرقة والتأمر حرة وان كان باطنا
فوجدانيات كقولنا ان لنا جوعا وعطشا (والتواترات) وهي ما يحكم فيه العقل بواسطة السماع من جمع
يؤمن توأمتهم على الكذب كقولنا محمد عليه الصلاة والسلام ادعى النبوة وظهرت له المعجزة على يده
(والجبريات) وهي ما يحتاج العقل في جزم الحكم فيه الى تكرار للمشاهدة مرة بعد أخرى كقولنا
السموم توتنا تسهل الصغرى (والمقدمات النظرية القياسية) وتسمى قضايا قياساتها معها وهي ما يحكم فيه
العقل بواسطة التاتبين عن الذهن عند تصور الطرفين كقولنا الاربعة زوج بسبب وسط حاضر في الذهن
وهو الانقسام بمساويين والوسط ما يقترن بقولنا لاه كقولنا بعد الاربعة زوج لانها منقسمة بمساويين
وكل منقسم بمساويين زوج فهذا الوسط زوج في الذهن عند تصور الاربعة زوج (والموحيات) صوابه
والحدسيات وهي ما يحكم العقل فيه بمجرد مفيد العلم كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف
تشكلا الثورية بحسب قربه من الشمس وبمدها وبقرب بينهما وبين الجبريات بلها واقعة بغير احتياد
بمخلاف الجبريات والحدس سرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب وذكر الحدسيات من اليقينية

(قوله أو ظنية الخ) هو إشارة إلى ما في الأقيسة فالشهور إشارة للجدول والمقبولات والمسلمات والتشبهات إلى الخطابة والتحيلات إلى الشعر والوهيات على ما الصواب التمييز به إشارة إلى السقطة (قوله والثاني) نحو كشف المورة مذموم هذا مثال الثالث لا الثاني وإنما مثال الثاني مماثل به الثالث فتدبر

(فصل قوله المناسب للقياس) أي (٥٨) يشمل البرهان والجدول وبقي الأقيسة (قوله خطأ) مادته الخ عبارة غير المغالطة قياس

تفسد صورته أو مادته أو ما عليه الجمهور وبعضهم عدّها من الثبوتات (أو ظنية وهي) ستاً أيضاً للمشهورات) وهو ما عترف بها الجمهور أما لمصلحة طامة أولسب رقة أو راحة وأفة فالاول نحو البدل حسن والظلم قبيح والثاني نحو كشف المورة مذموم والثالث نحو مواسات الفقراء محمودة والحماية الانفة وهي الاستكفاف والتكبر قال الله تعالى لن يستكشف المسيح أي لن يتكبر فاللفظ للتفسير (والمقبولات) وهي مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه كما هو معروف والفرض منها ترغيب الناس فيما يفهم من أمور معاشهم ومعادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ (والمسلمات) وهي مقدمات مسلمة عند الناس أو عند الحسنيين كتسليم الفقهاء كون الاجماع حجة (والمشبهات) أي المظنونات وهي مقدمات يحكمها العقل حكماً راجحاً مع تجويز تقيضه كقولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل سارق (والحيلات) وهي مقدمات تبسّط منها النفس أو تنقبض كما إذا قيل الحر يا قوتة سيالة تبسّط النفس وترغب في شربها وإذا قيل السدل مرة مقيضة اقضت النفس وتقرت عنه والفرض منها انفصال النفس بالترغيب والترهيب والمرء بكسر الهمزة مافي المرارة وهي هيئة لازقة بالكبد لكل ذي روح غير النعام والابل قاله في القاموس (والمشهورات في الظاهر) هذا في الحقيقة قسم من المشهورات السابقة فلا يدعنا برأسه كما فعله وبقي من مواد الأقيسة الوهميات التي بها يكمل المواد ثلاثة عشر صنفاً على ما ذكره وهي مقدمات كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة وهي لا تندب يقينا ولا تنابل مجرد الشك والشبهة الكاذبة كقولنا في صورة فرس منقوشة على جدار أو غيره هذه فرس وكل فرس صهال ينتج هذه الصورة صهالة والفرض منها المغالطة وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح الطوالع وغيره (فصل في الخطأ) (في البرهان) المناسب في القياس كما مر نظيره (يكون) خطأ (مادة) تارة (و) خطأ (صورته) أخرى (فالاول) وهو الخطأ في المادة «أما» ان يكون (من جهة اللفظ) لا لئلا الكاذبة (بالصادقة من الاشتراك) اللفظي نحو هذا قرء أي حبض وكل قرء أي طهر لا يحرم الوطء فيه ينتج هذا لا يحرم الوطء فيه وهو كذب (ونحوه) أي نحو الاشتراك اللفظي كقولنا في صورة فرس منقوشة على جدار هذه فرس وكل فرس صهال ينتج هذه الصورة صهالة وهو كذب (أو للمنفى) أي أو من جهة المنفى (كجعل الرضخ) أي الخارج كاذباً أي نحو الضاحك حيوان وكل حيوان صورة نفسانية ينتج الضاحك صورة نفسانية وهو كذب وجعل الذهني كالخارجي نحو الأحداث حادث وكل حادث فله حدوث ينتج فالحدث له حدوث وهو كذب (و) كجعل (النتيجة إحدى المقدمتين) أي نحو كل انسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج كل انسان ضحاك اذ النتيجة عين المقدمة الثانية لمراعاة نفس المطلوب بسبب تبديل

ألفاظ مراعاة كقولنا كل انسان بشر وكل بشر مفكر فكل انسان مفكر ويسمى ذلك معاداة على المطلوب لا يقال انك الانسان حكمت بان قولنا زيد انسان وكل انسان زيد والمذكور ههنا من هذا القبيل أيضاً فلا يكون منتجاً لانا نقول نحن نذهب في هذا الموضوع إلى ان التركيب غير منتج بل يحكم فيه ان غلط من حيث انه جعل موجب الاستسلام المطلوب المجهول فان من جهل حصل المتفكر على الانسان فقد جهل حله على البشر فاذا قولنا كل بشر يعلم ببيده ان كل انسان مفكر غلط انتهى المقصود منه وبه يعلم ما في قول الخارج منع ان فيه مناصرة على المطلوب الوهم ان ذلك يوجب آخر للخطأ فتدبر

(قوله ان تكون سبيلاً لخروجه) الداعي لكثرة هذا التقدير ويكنى في بيان متعلق الجار والمجرور تقدير (٥٩) يكون تقطعوا ما تقدير ان ثبات تقدم

في قوله اما ان يكون من جهة
اللفظ فلاجل اما (قوله)
كان لا يكون الموضوع
داخلاً في المحمول بان
يكون الموضوع اعم من
المحمول «قوله ان نسب
بكلامه» أو لا تنفأ أي

باللام كقوله اولاً لخروجه
(قوله ولا ينبغي ان هذا)
يعني الخ ان كان مراده
الاعتراض على المصنف
فيدفع بان اغناء الاخير
عن الاول الاعتراض عليه
(فصل قوله الواو
للاستئناف) الاظهر انها
زائدة لان واو الاستئناف

الداخل على مضارع مرفوع
حقه نصب أو الجزم نحو
لا تأكل السك وتشرّب
البن كما بيناه في حواشي
الافية (قوله ولا ينبغي ما في
تمليله) لان نذره الخطأ
لا يقتضي عدم الاحتياج الى
آلة «قوله حصول الغرض
(به) أي كما هو يصمم عن
الخطأ في غيره يصمم عن
الخطأ في نفسه واعلم ان تحقق
القول ان المتعلق بمضى القواعد
الكلية لا يقتصر الى آلة ويعني
القواعد الجزئية يقتصر الى
آلة وهي القواعد
الكلية وأن القواعد

الاسان البشر مع ان فيه مصادرة على المطلوب «والتاني» وهو الخطأ في الصورة ان تكون سبيلاً (لخروجه)
أي القياس (عن الاشكال) الارمية كان لا يكون الموضوع داخلاً في المحمول كقولنا كل حيوان انسان
وكل انسان ناطق ينتج كل حيوان ناطق وهو كذب (أو بانتفاء) الانسب بكلامه أو انتفاء (شرط
الانتاج) كان تكون كبرى الشكل الاول جزئية أو صفراء سالية فيخرج الاشكال عن القياس أيضاً ولا
ينبغي ان هذا المعنى يعني عما قبله وقد بسط الكلام على ذلك في شرح الطوالع وغيره
(فصل وهل) الواو للاستئناف (المتعلق علم أولاً) فيه (خلاف) بين العلماء (حكاه) الامام وفي المطالب
قال قائل بأنه علم وهو المشهور قلته على ما يسمى علماء جماع ان كلامها تصورات وتصديقات والقائل
بأنه ليس بعلم نظر الى تعريفه بأنه آلة قانونية تصمم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر (وهو) أي
الخلاف (لفظي) أي راجع الى اللفظ والتسمية اذ تعريفه بما ذكر لا ينبغي كونه علماً كما كان تعريف
علم النحو بأنه آلة قانونية تصمم مراعاتها الانسان عن الخطأ في الكلام لا ينبغي كونه علماً ومثل ذلك ذكره
بقوله «وكان» أبو نصر «الفارابي يسميه رئيس العلوم وأنكره» أبو علي «دائن سينا وقال هو خادما هو (وهو)
أي خلاصتها في ذلك ولفظي أيضاً فهو رئيسها باعتبار فاد حكمه فيها وخادما باعتبار ان نفسه فيها بطريق
الآلة والخدمة لها وهو ينتج من الاختلاف به فيه ثلاثة مذاهب «أحدها ما ذكره بقوله «قال ابن الصلاح
والنوروي يحرم الاستئصال به» لانه تعالى المشكوك كالاشتغال بالفلسفة والشريعة والتنجيم والسحر والثاني يجوز
وهو ما أراده بقوله «وقال الفزالي من لا يبره لا يوثق بهلومه» وسماه ميار العلوم والثالث ما ذكره بقوله
والخاتر جواز له لمن وثق من نفسه بصحة ذهنه ومارس الكتاب والسنة وهذا مأخوذ من قول
الشيخ تقي الدين السبكي لما سئل عنه ينبغي ان يقدم على الاشتغال به الاشتغال بالكتاب والسنة والفقہ
فاذا رسخ في الذهن تعظيم الثرية وتلقي شيخا حسن العقيدة فهو من أحسن العلوم وأنفعها في كل بحث
وهذا القول جمع بين القولين الاولين (وكانه) أي المتعلق (عصمة الانسان) أي حفظه «عن ان يضل فكره»
في العلوم (ولسبته الى المأني كسبة النحو الى الالفاظ «في كون كل منها آلة يحصل به المقصود واليه
اشار بقوله (وهو) كالنحو (آلة لتبره من العلوم) لكونه ميسراً على تحريرها (ولا يحتاج الى آلة
أخرى لتدرة الخطأ فيه) فكان الخطأ فيه ممدوم ولا ينبغي ما في تمليل هذا والوجه ان يقال لحصول
الفرض به والا لاحتاج الى آلة أخرى فيلزم الدور أو التسلسل (ويبحث فيه) أي في المتعلق (عن
الاقبسة النظرية وهي خمسة برهاني) وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية (واقاضي) ويسمى
خطابة وهو قياس مؤلف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه أو مقنونة (وجدلي) وهو قياس
مؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة عند الناس أو عند الخصمين (وسوفسطائي) ويسمى مغالطة
وهو قياس مؤلف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق أو المشهور أو من مقدمات وهمية كاذبة وله أنواع بينها
في شرح ايساغوجي (وشرعي) وهو قياس مؤلف من مقدمات مخيلة كمنبسط منها النفس أو تنقبض وأمثال
هذه الالفية تقدمت في موادها
(فصل العلوم) أي الحاصل في الذهن (ينقسم الى موجود) وهو المتحقق في الخارج «وممدوم» وهو
ما لا يتحقق فيه دولا واسطة بينهما على الاصح خلافاً للقاضي «أبي بكر» «وامام الحرمين» مناوأي هاشم

الكلية مما لا يقبل خطأ أصلاً ما التصورات فلانها بما لا يتقبل الخطأ على ما مر واما التصديقات فلان المدار على البرهان ومقدمات يقينية
(فصل قوله خلافاً للقاضي وامام الحرمين) كذا في جميع الجوامع لكن قال المصنف في شرحه ان اطلاق النقل عنهما ليس بمجيد لان

الآمدى حتى عن القاضى الوجيز وقال الامام في المدارك ونحن قطع فيها قوله وسموها بالحال ظاهره المحاصر الواسطة في الحال وعليه جرى في المناقب وقال المحقق العلوى في تلخيص المحصل وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المدوم والمنقضي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينكسر ويتبوت واسطة بين الموجود والمدوم ولا يجوزون بين الثابت والمنقضي واسطة ولا يقولون للمتع مدوم بل يقولون انه منقضي انتهى وقال في موضع آخر انهم يقولون ان الوجود أخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والصفة لا يكون لها ذات لاجرم لا يكون موجوده ولا معدومة ومن هنا ذهبوا الى القول بالواسطة وعندهم للمتع ليس بوجود ولا معدوم انتهى وهذا صريح في ان المتع مادة افتراق مطلق الواسطة عن الحال عندهم وقد ذكرنا في حواشي ام البراهين ما ينبغي الرجوع اليه (قوله وهو الاصح عند المتأخرين للتكلمين الخ) استدلال الاشعري قدس سره على عدم زيادته على الماهية بانها لو كان زائدا عليها عارضا لها كانت الماهية من حيث هي غير موجودة أى كانت في مرتبة معروضيتها لوجود خالية عن الوجود فكانت معدومة أى كانت في المرتبة المذكورة موصوفة بالعدم لاستحالة ارتفاع التقيضين فيازم حينئذ انصاف المدوم بالوجود (٦٠) وأنه تناقض وأجاب السيدان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة بمعنى انها ليست عين الوجود

من المتزلة حيث اثبتوها أى الواسطة وسموها بالحال وقالوا المعلوم ان لم يتحقق في الخارج فهو المدوم وان تحقق فيه بنفسه فهو الموجود أو باعتبار غيره كالاجناس والفصول فهو الحال وبه عرف تعريفهم له وعرفوه أيضا عبارة أخرى فقالوا هو صفة غير موجودة ولا معدومة في نفسها قائمة بوجوده (والموجود اما واجب لذاته وهو ما يلزم من فرض عدمه) لان ذاته اقتضت وجوده ومقتضى الذات لازم لها لا يقلل انكسارها (والاصح ان وجوده) أى الواجب (عين ماهيته) لازائدها عليها (و) قيل (زائد عليها في الممكن) وهذا قول الحكماء (وقيل زائد عليها) في الواجب والممكن وهو قول جمهور المتكلمين (وقيل عنها) فيها وهو قول الشيخ أبي الحسن الاشعري وهو الاصح عند متأخري المتكلمين وعليه جرت في الباب تماثله وغيره فاصححه المصنف مرجوح (وقال) الشيخ أبو الحسن (الاشعري هو) أى الواجب (مشارك لباقي الموجودات في الانية) بكسر الهمزة أى في الثبوت الذهني (لا في مناه) أى كما في الثبوت الخارجي لان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق (واما ممكن) لذاته وهو ما لا يقتضي ذاته وجودا ولا عدما بل هما بالنسبة اليها على السواء وهو أى الممكن (قسمان جوهر وعرض) وسيأتي بينهما (ولا واسطة بينهما) بجمله الجوهر خاصا بالبيسط والمؤلف (وأثبت) أبو الرقا (ابن عقيل) الحنبلي (بينهما واسطة) وهي الجسم المؤلف بجمله الجوهر خاصا بالبيسط وعلى

والعدم وأنه ليس شيئا منها هاخلا فيها بل كل واحد منهما زائدا عليها فاذا اعتبر معها الوجود وكانت موجودة فاذا اعتبر معها العدم كانت معدومة فاذا لم يترتب مع ما هي منها لم يكن ان يترتب معها بما هو موجود أو معدوم ولا تنفي به ان الماهية متمسكة عندهما ما حتى يلزم الواسطة وقال ابن كمال بانها لا يجدي نفعا في دفع ما قاله الاشعري

وأما الذي نفع في هذه ان الممكن وهو ما لا يقتضي ذاته ان يكون موجودا ولا ان يكون معدوما لما كان صالحا لان يتوارد عليه الوجود والعدم على سبيل البدل كان في حد نفسه عاريا عنهم لا بمعنى ان واحدا منهما ليس عينه لاجزؤا ما لا يمكن هذا المعنى في تصحيح تلك الصلاحية كيف ولو كان واحدا من الوجود والعدم لازاما لذاته من حيث هي لما كان قابلا للآخر صالحا لان لا يحصل له مع تحقق المعنى المذكور وحينئذ بل بمعنى ان الماهية الممكنة في حد ذاتها هي مرتبة معروضيتها للوجود والعدم خالية عنها غير موصوفة بواحد منهما ولا استحالة في خلو مرتبة عقلية عن التقيضين بمعنى انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة انما الاستحالة في خلو زمان خارجا عنها (قوله أى لا في الثبوت الخارجي) هذا ينبغي على تفسير الثبوت الانية بالثبوت الذهني ولا وجه لتخصيص الانية بذلك بل الانية التحقق ذهنا وخارجا والواجب مشاركا لثاني الموجودات ذهنا وخارجا وليس الوجود الخارجي معنى الواجب بلصح تفسير قول المصنف لا في مناه بل لأن الضمير في مناه عائد على الواجب فكان الواجب ان يقول الفارسي بدقول المصنف لا في مناه أى حقيقة لان حقيقته مخالفة لسائر الحقائق لان من صفاته السلبية مخالفة للحوادث ليس كمثل شيء (قوله لان حقيقته الخ) تقدم ما في اطلاق لفظ الحقيقة عايمه تعالى (قوله لذاته) خرج بما قبل القسم من الكتب بواسطة اقتسامه

ذلك

(قوله منفصل) هو ما لم يكن بين أجزائه حد مشترك يكون بدءاً وتلخيصاً ونهاية لا تخروا للصل بمخلافه (قوله والجسم التعليمي) أي البحوث عنه من العلوم التعليمية وهو الطول العرض العميق وتام الكلام عليه في حواشي المختصر في بحث وصف المسند اليه وحواشي الهذيب في بيان النسبة بين النوع الحقيقي والاضافي (قوله ٦١) ما لا يقبل القسمة) خرج الكم وخرج

بقوله واللاقسة النقطة والواحدة وقوله لذاته احترازاً لما ينقسم من كيف بواسطة انقسام محله كما أنفق قوله ولا يتوقف الخ خرج به الاعراض النسبية من الاضافة ومن بعدها (قوله بالقياس الى نسبة أخرى) أي مقولة بالقياس الى الاولى كدال عليه كلامه بعد قال السيد في حواشي التجريد الاضافة نسبة مقولة بالقياس الى الاولى فلا يلزم أن يكون نسبة الاب الى الابن بالابوة ونسبة الابن اليه بكونه ولد زوجته اخافة واعلم انه اختلف هل الاضافة من الموجودات الخارجة أو من الامور الاعتبارية وكذا كل مقولة أخذت النسبة في مفهومها والفرق بين الاضافة وغيرها ان المشير في غير الاضافة نسبة أحد الطرفين الى الآخر ككون زيد في النار فان مجرد نسبة

ذلك فالحق لفظي (فالجهر لغة الاصل لاه أصل المركبات ومن ثم أي من هنا هو اه أصل المركبات أي من أجل ذلك (امتصح احلاقة) أي الجوهر (على الباري) تعالى (لانه ليس باصل لغيره) حتى يكون جزؤه (واسطلاحاً ما قام بنفسه وقال مشايخنا ما قبل لو اواحد او كوا واحد) أي بخلاف الجسم (والعرض ما استحال بقاؤه) لانه على قول المتكلمين لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بادرته تعالى في الزمن الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم من حيث للمشاهدة انه مستمر باقي وقال الحكماء ما بقي الا الحركة والزمان والاصوات (واسمه يفي عن تفسيره) (المظهره) فلا يحتاج الى افراده بتفسير (واقسامه) عند الحكماء (ثمة) بحكم الاستقرار المتناقص الذي لا يفيد اليقين اذ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وتسمي بالمقولات التسع وهي (كم) وهو ما يقبل القسمة لذاته وهو قسبان منفصل كالاعداد ومتصل كالقادر وهي الزمان واخطو والسطح والجسم التعليمي (وكيف) وهو ما لا يقبل القسمة والاقسمة لذاته ولا يتوقف تصوره على تصوره كاللون (واضافة) وهي النسبة المارضة للجسم بالقياس الى نسبة أخرى كالابوة المارضة للاب والبنوة المارضة للابن لان كلا منهما نسبة تنقل بالقياس الى الأخرى (واين) وهو حصول الشيء في المكان وهو ما حقيق ككون زيد في مكانه الذي يختص به أو غير حقيقي ككونه في مكان لا يختص به ككونه في بيت أو مدرسة أو بلد (ومتى) وهو حصول الشيء في الزمان وأظرفه وهو الآن فيدخل الحروف الآتية وهو أيضاً ما حقيق وهو حصول الشيء في الزمان الذي يطبق عليه ككون الكسوف في وقت كذا أو غير حقيقي وهو حصول الشيء في الزمان الذي لا يطبق عليه ككون الكسوف في يوم كذا أو شهر كذا ويفرق بين الحقيقي من الزمان والمكان بان الزمان الواحد يشترك فيه كثيرون بخلاف المكان الحقيقي (وملك) ويسمى حده وهو هيئة حاصلة للشيء بسبب ما يحيط به أو يعضه وينقل بانتقاله كالهيئة الحاصلة بالتمتع والتقصم والتسلح والمحيط المستقل قد يكون طبيعياً كجلد الحيوان أو غير طبيعي ويحيط بالكل كاثواب أو بالعض كالحلأ (ووضع) وهو هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبتين كنسبة بعض أجزائه الى بعض بالقرب والبعد والحاذق وغيره او نسبة أجزائه الى الامور الخارجة عنه بان تختلف بها الأجزاء في الموازاة والانحراف والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم كالقيام والاستلقاء والقعود والانبساط اذ القيام مثلا يستبر فيه نسبة أجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة تلك الأجزاء الى أمور خارجة عنها مثل كون رأسه من فوق ورجليه من أسفل ولا تكتفي النسبة الاولى في الوضع والازم ان يكون الانكسار قياماً او ان يفعل (وهو كون الشيء مؤثراً في غيره كقاطع مادام قاطعاً فهو غير مبدأ الفعل لبقائه بعده) (وان يفعل) وهو كون الشيء مؤثراً في غيره كلقطع مادام منقطعاً فهو غير أثر الفعل لبقائه بسببه فان يفعل أو يفعل إنما يقال على التأثير والتأثر ماداماً فاذا انقضيا يقال لهذا الفعل والانفعال (وجمعا) أي المقولات التسع مع مقولة الجوهر (بعضهم في

الانسان الى النار بجملة الكينونة هي الكون لا نسبة كل واحد من الطرفين كالابوة والبنوة فان الاضافة في الطرفين كليهما نسبة وتسمي نسبة متكررة واستدل من قال بوجود الاضافة في الخارج بان فوقية السبا غير مفهوم السبا فتكون موجودة في الخارج وأجيب بأنه لا يلزم من مفارقة الفوقية لفهوم السبا ولا من مفارقتها للعالم الصرف ان تكون موجودة في الخارج بل يكفي في المفارقة الوجود الذهني

(قوله قمر الخ) قر مبتدا موصوف بزاراة الحسن خبره أُلطف مصره ويجوز ان يكون خبر للبندأ محذوف أى هو قر والغزير الكثير من غزر الشيء يزرر والحسن ضد القبح وفي التحقيق عبارة عن كمال التاسب والتوافق والطف صفة تفضيل من اللطافة مضافة الى مصر بتقدير مضاف أى أهل مصر وتابيع الاضافات لانتحل بالصفحة مطلقا لوقوعه في التزليل والمقصود بالفضل التفضيل هنا الزيادة المطلقة لا الزيادة على من أضيف اليه لانه يشترط فيه ان يكون من جملة ما يضاف اليه واطافة مصر الى الضمير المائد الى الموصوف يقتضى ان يكون خارجا عنه ولا يكون من جلته (قوله أحد وعشرون نوما) هي راجعة لتسعة كما لا يخفى (قوله وهي صفة تقتضى الحس والحركة) هذان تفسير للحياة في حق الحادث والمراد بالحس الادراك بالحواس قال في الطول في بحث المجاز وتفقر الى البدن والروح انتهى والحق (٦٢) ان الروح ليس بشرط للحياة بل للقدار المختار ان يوجد الحياة في أى

قوله قر غزير الحسن أُلطف مصره * قد قام يكشف غمقي لما اتقي) أى اللفظ حيث أشار الى الجوهر بقوله قر والى الكم بقوله غزير بين مسجمة فزأى أى كثير والى الكيف بقوله الحسن والى الاضافة بقوله أُلطف والى الاين بقوله مصره والى الوضع بقوله قام والى ان يفعل بقوله يكشف والى الملك بقوله غمقي والى التى بقوله لما أى حين والى ان يفعل بقوله اتقي (ويسمى) أى المقولات التسع (مع) مقولة (الجوهر المقولات العشر وقال أكثر المتكلمين الامراض أحد وعشرون نوما عشرة منها تختص بالاحياء وهي الحياة) وهي قوة تقتضى الحس والحركة أى تكون مبدأ قوتها (والقدرة) وهي صفة وجودية تؤثر في الشيء على وفق الارادة فخرج مالا يؤثر كالعلم أو يؤثر لكن لاعلى وفق الارادة كالطبيعة فانها مبدأ للحركة والسكون والطيبتين (والشهوة) وهي توفيق النفس الى أمر مستلذ (والفكرة) وهي يد النفس عن أمر مكروه (والارادة) وهي صفة بها يرجع التفاعل أحد مقدوره من الفعل والترك (والكرهية) وهي قرة تنقب اعتقاد الضر في المكروه (والاعتقاد) وهو الحكم الجازم القابل للتغير وهو صحيح ان مطابق الواقع والافساد (والظن) وهو ترجيح أحد طرفي النسبة على الآخر (والنظر) وهو الفكر المؤدى الى علم أو اعتقاد أو ظن (والإلم) وهو ادراك المتأخر لطبع من حيث هو متأخر وبقيائه الفكرة وهي ادراك اللاملم للطبع من حيث هو ملامم وفي اقتصاره على ذكر الشرة من الاعراض المختصة بالاحياء قصور اذ بقي منها كثير كالصحة والمرض والفرح والحزن والحيل والوجل والغضب والخوف والرجاء والرضا وبذلك علم ان في هذه الاعراض أحد وعشرين قصورا أيضا (وأحد عشر تكون للاحياء وغيرهم وهي الكون) وهو حصول الجوهر في الحيز (وهو أربعة أشياء الحركة والسكون والاجتماع والافتراق) لان حصول الجوهر في الحيز ان اعتبر بالنسبة الى جوهر آخر فان كان بحيث يمكن ان يشغل بينهما ثالث فهو الافتراق والا فلا اجتماع وان لم يعتبر بالنسبة الى آخر فان كان محسوبا بمحصله في ذلك الحيز فهو السكون أو في حيز آخر فهو الحركة (والتأليف) وهو ضم شيء الى شيء لافقه بينهما (والاعتماد) ويسمى عند الحكماء ميلا

جسم كما وقع للجزع الذي حن للشيء صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يقال ان الله أوجد فيه الروح أيضا ثم انصف بالحياة وقوله أى يكون مبدأ قوتها بيان معنى اقتضاها له وقوله قوتها أى قوة هي مما فالاضافة يائية (قوله) وهي صفة بها يرجع التفاعل هذا التعريف لا يفيد حقيقتها وقال الشيخ ارادة الشيء كراهة ضده (قوله من حيث هو متأخر) انما قيد بالحياة هنا وفيما بعده لان الشيء قد يكون متأخر من وجه دون وجه فالذرة تختص بوجه والإلم تختص بوجه آخر (قوله كالصحة والمرض الخ) الصحة كيفية تصدر لاجلها

الافعال عن موضوعها سليمة عن الآفة على المخبري الطيبى والمرض حيث تضادها أو هو عدم ملكة لها والفرح طبيعى كيفية نفسانية تتبعها حركة الروح الى داخل البدن وخارجها لانه مركب من فرغ وفرح حيث تفيض الروح أولا الى الباطن ثم يخطر بالبال انه ليس فيه كثير مضرة فتبسط ثانيا والوجل قريب من الفرح وهو الروح الى داخله خوفا من مؤذوقه والغضب حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام والغول قريب من الفزع (قوله لان حصول الجوهر الخ) منه يعلم تعاريفها بادنى التفات (قوله لافقه بينهما) هذا بناء على اعتبار هذا القيد في مفهومه وأنه كالترتيب أحسن من التركيب واختار ان الثلاثة بمعنى (قوله والاعتقاد) منه مكارهة للحس فان من حل جبرا اعتيلا أحسن منه اعتيلا وبإلإا جهة أنفسه ومن وضع يده على زق مفتوح تحت ما أحسن يمله الى جهة الملو وليس في بغيره للحركة والطبيعية اشتباه لكونه محسوبا بوجود حيث لا حركة كما في الحجر المستكن في الجوهر

والزق المفتوح المستكن تحت الماء ويؤمن بمغبقاء الطبيعة كما في الجسم الساكن في حيزه الطبيعي (قوله والقبض) الفرق بينه وبين الفوصة ان النفس قبض ظاهرا للسكان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط وكان الفرق بينهما بالشدّة والضعف (قوله خلافا لقوم) في مقاصد المقاصد للدجى وشرحه ولا يقوم بنفسه ضرورة وزعم من لا يلايى كائن الهذيل جواز ارادة عرضة حادثة لافى محل وجعل البارى تعالى مرادها (قوله خلافا للفلاسفة) هذا الخلاف مبنى على اختلاف « ٦٣ » في معنى القيام اهو النبية في التحيز

طبيعيا وهو ما يوجب للجسم المدافعة لما تمته الحركة الى جهة (والتقل والحفة) قائمتا قوتان طبيعيتان للجسم يحس من محلهما بواسطتهما مدافعة هابطة الى المركز بالنسبة الى الثقل أو مدافعة صاعدة من المركز بالنسبة الى الخفة وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح الطوالع (والحرارة) وهي كيفية تفرق المختلفات وتجمع المائثلات وغيرها وتقتضى الخفة (والبرودة) وهي كيفية تجمع المائثلات وغيرها وتقتضى الثقل (واليوسة) وهي كيفية تقتضى صعوبة التصاق الشيء بغيره واقصالة عنه (والرطوبة) وهي كيفية تقتضى سهولة التصاق الشيء بغيره واقصالة عنه (والاون) وهي كيفية يتوقف ابصارها على ابصار غيرها وهو الضوء والضوء عكسه فهو كية لا يتوقف ابصارها على ابصار غيرها (والصوت) وهو كيفية قائمة بالهوا يصحها الى الصياح (والرائحة) وهي كيفية تدرك بالقوة الشامة ولا حس لها الا من أوجه ثلاثة لانه اما باعتبار الملائمة والتافرة فيقال الملائم طبيب والتافر من أو بحسب ما يقارنها من طعم أو لون كما يقال رائحة حلوة ورائحة حامضة أو بالاضافة الى عملها كرائحة الورد والتفاح وانواع الروائح غير مضبوطة ومراتبها في الشدة والضعف غير منحصرة كمراتب الطوم وغيرها (والطعم) وهو كيفية مدركة بالقوة الذائقة وأصوله تسعة المراتة والحرارة والموحة والقوة والقوة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاحة وهو طعم لاحلاوة فيه ولا حوض ولا سارة وهذه الطوم البسيطة ويتركب منها طعم لاهاية لها كمرات الإشارة اليه (وزاد بعضهم) على الاحد عشر (البقا واللوت) فيكون ثلث الاحياء وغيرهم والاوجه انهما للاحياء فقط اذ البقا استمرار الوجود أى لحي وللوت عدم الحياة مما اتصف بها وقيل غير ذلك كما ذكرنا في تاليف على البيضاء (والاكثر من ثلثها) أى الاغراض (مستحيلة البقا) هذا علم مما مر وانما اعاده ليبنى عليه قوله (خلافا لارزى) والمعتزلة وجهور الحكماء في قولهم انها غير مستحيلة البقا بل هي باقية كالجواهر سوى الازمنة والحركات والاصوات كالمز (و) الاكثر من ثلثها (انه) أى العرض (لا يقوم بنفسه) لانه صفة موجودة قائمة بمتحيز لا يقوم بنفسه خلافا لقوم في قولهم انه قائم بنفسه كالجواهر ولا يخفى ما فيه (و) انه دلاء يقوم بمثله أى بمرض آخر اذ لو قام به لدار أو تسلسل وخلافا للفلاسفة في قولهم انه يقوم بمثله الا انه بالآخرة تنهى سلسلة الاعراض الى جوهر كالسرعة والبطء لحرارة يقال حركة سريعة وحركة بطيئة ورد بان السرعة والبطء طارضان للجسم وليس بمرضين زائدين على الحركة لانها أمر متبدل يتخلله سكنات أقل أو أكثر باعتبارها تسمى الحركة سريعة أو بطيئة (و) على (ان العالم) الآتى يمانه حتى جواهره وارضاه لقوله تعالى كل من عليها فان أى الا الروح وعجب الذنب قائمتا لا يثبتان على الاصح كما يتنه في شرح الباب د خلافا للجاحظ وابن

والثانية نقضة البت اما بعد اللوت وقبل النقضة فلا خلاف بين المسلمين في بقائها منسية أو معدنية واحتلوا في عجب الذنب وهو عظم كالحردة في المعصص وهو آخر سلسلة الظهور وهي من الانسان بمنزلة فقر الدابة وظاهر آثار اختصاصه بالانسان والمشهوراتة لا يفتى لمسا ورواه مسلم كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وعلة ابن عقيل الحنبلى بقاءه بجواز كون البارى جسمه علامة للملائكة ان كل انسان يحى بجواهره التي كانت باعياها في الدنيا ولولا لجوزة للملائكة اعادة الارواح الى ابدان غيرها انتهى ولا يخفى ما فيه ولنظر ما معنى كون الانسان مخلوق من عجب الذنب وذهب انه غنى وتأول الحديث بان متناه ان

الله في الانسان بالتراب وعجب الذهب بالتراب كما يثبت ملك الموت بملك الموت (قوله لان الاعراض لا تقوم بنفسها الخ) فهذا لا يثبت مدتها كما هو ظاهر اذ لا مدخلية للقيام بالنفس وعدمه في الفناء والبقاء وقاما الجوهر محسوس فالنزاع فيه مكابرة للبيان (قوله بعدم محالها) أي لانهم كما تقدم يقولون يبقائها لكن يرد عليهم تغير الاعراض مع قيام الحيل والظواهر لهم لا يقولون بقيام العرض بمرض غيره فيزعم من تغير الاول عدمه كما لا يخفى مثلا اذا تغيرت حرة الحجل بصفرة الوجع فلا شك في انعدام الحر مع بقاء محلها (قوله وهو الله تعالى) أي لانه التفاعل الحقيقي وان كان في المدموم في الظاهر انسان أو حيوان أو تراب (قوله يفتي بمحدث ضدها) وهو الملققة هذا مع كونه غير ظاهر لان جرم القسط لم يندم بل يثير والصفة لا تطرد بالجواهر التي تندم ولا يحصل مكانها جوهر آخر كالاجرام المحروقة بالنار ٦٤ ونحوها (قوله لاحاجة لهذا) أي لقوله أو عند ضده وقوله لشمول ما قبله وهو قوله لا يخلو

عن شيء من الاعراض
لا بالصد من جهة الاعراض
(قوله في اطلاق الضد
الخ) تفرع على تفسير
الضمير في قوله وهو ضده
بممكن من العدم (قوله
اذ شرطه) أي الضد (قوله
ان يكون وجوديا) أي وما
أطلق عليه الضد هنا
ليس وجوديا بل معدوم
يمكن العدم وكان وجه
التجاوز ان عدمه لما كان
ممكنا كان كانه وجودي
(قوله وهي من فروع الخ)
قال في سلاسل الذهب
الخلافا في ان المدموم
ليس بشيء مفرع على
الخلافا في ان وجود الماهية
غيرها أو عينها والاول
قول الحكماء والثاني قول
الاشعري وهذا في غير

الراوندي في قوله انه تنفى اعراضه دون جواهره لان الاعراض لا تقوم بنفسها فتبقى بخلاف الجواهر
(وبقاء الاعراض عندنا) يحصل « بذواتها » أي بفنائها أنفسها لاستحالة بقائها وعند المعتزلة « يحصل
(بعدم محالها وقيامها بالجواهر) يحصل (بعدم معدوم) وهو الباري (وقالت المعتزلة) يحصل (بمحدث
ضد الجواهر) يعني بمحدث جوهر آخر مضاد له كالتقطعة فتبقى بمحدث ضدها وهو الملققة و « الا كثرون
على » ان الجواهر لا يخلو عن شيء من الاعراض أو عن ضده أي عن ضدي منها ولا يخفى انه لاحاجة
لهذا للردول ما قبله (و) على (انه) أي الجواهر « غير مركب من الاعراض خلافا للنظام » في قوله
انه مركب منها وليس شيء لانها قائمة فلا يكون مركبا منها (والمدموم اما واجب العدم) لذاته (وهو ما
يلزم الحال لذاته من فرض وجوده كالجمع بين الضدين أو ممكنة) أي العدم (وهو) أي يمكن العدم
(ضده) أي ضد واجب العدم وفي اطلاق الضد عليه تجوز اذ شرطه ان يكون وجوديا (كالمعالم قبل
حدوثه) فانه يمكن العدم (والا كثرون على انه) أي المدموم (معلوم) والاقولون على انه غير معلوم بناء
للاول على انه متميز في الدهن وهو الاصح ولثاني على انه غير متميز فيه بل هو تنفي صرف (والممتنع
لذات (ليس بشيء) اتفاقا) لان الشيء مرادف للموجود (وكذلك الممكن) المدموم (ليس بشيء) في
الخارج (عند الاشاعرة وبعض المعتزلة) وعند بعضهم انه شيء يعني انه ثابت مقرر في الخارج منفك
عن صفة الوجود (وهي) أي الخلافية في ان الممكن المدموم « أولا » من فروع الخلاف في ان الوجود
عين الماهية (أولا) أي بل زائد عليها فاقائل بأنه عينها يقول بأن الممكن المدموم ليس بشيء والقائل
بانه زائد عليها يقول بان الممكن المدموم شيء هذا مقتضى كلامه والاصح على القول بان الوجود زائد
ان الممكن المدموم ليس بشيء أيضا فله فيه انما يأتي على مرجوح
(فصل العالم اسم لكل ما وجوده ليس من ذاته) أي من ذات نفسه فيشمل صفاته تعالى وليس مرادا واما
تعريفه على رأى الاشعري ومن تبعه بانه ما سوى الله تعالى وعلى رأى جمهور المتكلمين بانه ما سوى الله تعالى
وصفاته فلا يشملها ووجهه في الاول انها عند القائل به ليست عينها ولا غير (أو يتقسم) أي العالم (الى روحاني)

الباري تعالى واما وجود الباري تعالى ففلس ما هيته بلا خلاف كذا نقل الرازي في الاربعين في مسئلة المدموم قال في بضم
مسئلة الوجود ذهب الاشعري والبصري الى ان وجود كل موجود ماهيته واطلاق لفظ الوجود على واجب الوجود وعلى ممكنه
ليس بحسب مفهوم واحد وذهب ابن سينا الى انه بحسب مفهوم واحد مشترك بينهما واما وجود الواجب بدم عروضه لمماهية وذهب
طائفة الى اطلاقه عليهما بحسب مفهوم واحد لكن هو زائد على ذاته فما اختاره قال وقول ابن سينا باطل اذا عرفت ذلك عن قال بان
الوجود عين الماهية يقول اذا زال الوجود زالت الماهية فلا يكون المدموم شيئا ومن قال بانه غيرا احتفلوا بالقلاسة قالوا تزول
لما هيته يزول الوجود والقائلون بان المدموم شيء من الممتزلة قالوا يتصور الماهية مع ثباتها عن الوجود وقال الاشعري المدموم تنفي صرف
(فصل قوله) أي من ذات نفسه أي فالاشعري في ذاته يمانية لا على معنى اللام

فقوله ينقسم الى مؤثر الخ الجوهر المجردة عن المادة الثابتة عن حواس الانسان اما مؤثرة في الاجسام وهي المثلثات السبابة والملا^ء
 الاعلى عرف حمة الشرع واما مدبرة وهي اما علوية تدبر الاجرام العلوية وهي النفوس الملكية عند الحكماء والملائكة السبابة عند
 أهل الشرع واما سفلية تدبر ظلم الناصر وهي اما مدبرة للسلطان الارضية وهم ملائكة الارض لما اشار اليهم بقول النبي صلى الله عليه
 وسلم جاني ملك البحار الخ واما مدبرة للاشغاف الجزئية وتسمى قنوسا أرضية كالنفوس الناطقة واما غير مؤثرة ولا مدبرة وتنقسم
 الى خير بالذات وهم الملائكة الكرويون عند أهل الشرع والى شر بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم الجن
 وظاهر ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية للفرقة للابدان كفضل في موضعه قوله الى أي شيء لم يذكر الشارح انه منسوب
 كما ذكره فيما بعد في قوله عنصرى وظاهر قوله وسيتأثرية الخ انها منسوبة الى الاثر وحينئذ فالنسبة على غير قياس ان الشارح لا يرى
 وقال الدواني في شرح الهياكل الاثر في اللغة الخالص المختار من كل شيء يسمى الفلك به لشرفه والبالغة اما بالغة كافي اخرى ودودي
 أو للنسبة كقالب الاجسام الفلكية قوله الى (اللون لها) لانها لو كانت ملونة لحجب الابصار عن رؤية ما وراءها كما هو شأن الملوك
 والالزام باطل لان تأري الكواكب واوردان الساعات جاج والبلور ككونها مرئية ملونة مع انها لا تصبغ عن رؤية ما وراءها على تسليمه
 لا ينسب في الفلك الثامن والتاسع والفاصل ان يمنع كون الماء ملونة وكونها مرئية (٦٥) لا يقتضي ذلك ان كل ملون مرى

من غير عكس وقوله فانه
 من الشمس (أي تفاوت
 نور بحسب قربه من الشمس
 وبعده عنها لا يقال لعل
 القمر كره يضيء أحد وجهيه
 ويظلم الوجه الآخر
 ويتحرك على مركزه حركة
 تساوى حركة فلك القمر
 بحيث يكون عند الاجتماع
 وجه البقية بتمامه الى
 الشمس والمنظلم بتمامه اليها
 فاذا تحرك فلك القمر
 تحرك هذه الكرة أيضا

بضم الراء وهو الجوهر المجردة عن المادة (وجسائي) بكسر الجيم وهو الجوهر غير المجردة عنها (فالاول)
 وهو الروحاني (ينقسم الى مؤثر في الاجسام والى مدبر لها والى غيرهما وقد ينشأ مع تفارجهما في شرح
 الطالع وانما تركها المصنف لفظا ولان جمهور المتكلمين لا يشبهونها (والثاني) وهو الجسائي (ينقسم
 الى بسيط وهو ما لا ينقسم وفي نسخة ما لم ينقسم الى اجزاء) مختلفة الطوائع كالماء (و) الى مركب وهو
 ضده (أي ما ينقسم الى اجزاء مختلفة الطوائع كالحيوان) والبسيطة تنقسم الى أثيرية وهو الافلاك (بما
 فيها) من الكواكب وسيتأثرية لان لها آثارا في عالم الكون والفساد من الحوادث اليومية (ويسمى
 العالم العلوي) بضم السين وكسرها (وهي بأسرها شفافة أي لا لون لها) ولغذا أي ساقط من لدغة
 (والكواكب مضطربة بالذات الا القمر فانه) أي القمر أي ضوءه (من الشمس) أي من ضوءها (وعنصري)
 عطف على أثيرية (وهو) منسوب الى المنصر وهو الاصل ووجهه (الناصر) وهي المرأة (بما فيها) من
 المولدات واما المنصرى نجمه المنصريات خلاف ما فهمه كلامه (وتسمى) أي الناصر بما فيها (العالم
 السفلي) بضم السين وكسرها وهو عالم الكون والفساد لقوله لها بان يخضع لكل منها صورة ذلك المنصر
 وهو معنى الفساد ويلبس صورة عنصر آخر وهي معنى الكون فينقلب كل منها الى حد الثلاثة الباقية فتكون

(٩ فتح الرحمن) حركة تساوى حركة الفلك فيظهر لنا طرف من الوجه المضي ويزول بهذا التدرج
 مقابلة الوجه المظلم من الطرف الآخر عاقي كل يوم يزداد ظهور الوجه المضي حتى تتم حركة فلكه نصف دورة فنتم اضعافه
 تلك الكرة نصف دورة وذلك عند الاستقبال فيظهر الوجه المضي بتمامه لنا فيرى بدرا وحينئذ لا يتم ان نوره مستفاد من نور الشمس
 لا تا قول الحسوف يكذب هذا الاحتمال لان الخسوف انما هو عند استقبال وجه المضي بتمامه اليها فيخيل لولا الارض بينه وبين الشمس
 لا تقتضي انما هو (قوله وهو منسوب الى المنصر) ما أحسن هذه التوطئة لقول المصنف وهو المناصر فان مقتضى كلام المصنف ان الضمير
 حائد الى المنصرى وجع المنصرى عنصريات لا عناصر فحصل الشارح الضمير مائد الى المنصر الذي دل عليه لفظه عنصرى بنسبته اليه
 فتدبر وهذا بيان ما أشار اليه الشارح بقوله واما العنصرى الخ قوله الى أحد الثلاثة الباقية أي غير ما فرض من الارضية منقلبا مثلا الماء
 ينقلب الى النار والهوا والارض وهكذا فإلهما ينقلب حجرا كما يشاهد في بعض العيون ومنه الحجر المسمى بالمرمر والحجر الجاشن
 ينقلب ماء كما تفعل أمشاط الأكسير كما قيل من حل الطاق استثنى عن الخلق والهوا ينقلب ماء كما يرى في فلك الحياض والماء ينقلب هواء
 بالحرا الشديد كما يشاهد من تحلل الانجزة والهوا ينقلب نارا كما يشاهد في كور الحدادين والنار تنقلب هواء كما يشاهد في الشعلة المنفصلة

عن الصباح

(قوله ومحرر ذلك ان الناصر الخ) نازع في المواقف في كونها أربعة لا يجوز أن لا يكون أربعة بل الحق أحد الأقوال التي تذكر وذكر
 الأقوال التي ذكرها الشارح ثم ذكر أيضا ان النار حارة بالحق ياسة لانها تنفي الرطوبات وان الهواء رطب والماء بارد ورطب
 وطبيعته الجود والارض باردة ياسة (قوله عن المركز الى قوله الاول اما ان يكون طالبا المحيط الخ) قال في شرح المواقف بعد مامر
 على تسليم كونها أربعة لانسلم من (٦٦) - أحوالها ما ذكر قلم لا يجوز ان تكون كلها خفيفة طالبا للمحيط أو كلها ثقيلة

طالبا للمركز ويكون
 ما فيها من التفاوت متفاوتا
 في الثقل والخفة
 فصل قوله لقوله
 تعالى وجادلهم بالتي هي
 أحسن وأما نهي عن
 الجدل في مسألة القدر
 فذلك حيث كان قتنا
 ولجأ واستدل أيضا
 في المواقف على طلب
 الجدل بمجادلة النبي
 صلى الله عليه وسلم لأن
 الزمري قال الشارح روى
 انه لما نزل قوله تعالى
 انكم وما تبدون من
 دون الله حصب جهنم
 قال عبد الله بن الزمري
 قد عبت الملائكة والمسيح
 أنزاهم يذبون فقال
 عليه السلام ما جعلك
 بلغة قومك أما علمت ان
 ما لا يسأل الله تعالى
 الذي قاله محمدا
 صرحوا في أسباب التنزيل
 انما قال ابن الزمري
 ذلك سكت رسول الله

الانقلابات اثني عشرة هذا على المشهور من العناصر أربعة فان زيد عليها البخار كإفهامه المصنف به صارت
 خمسة تنصير الانقلابات عشرين (والعناصر أربعة خفيفان النار والهوا وثقلان الارض والماء) ومحرر
 ذلك ان الناصر وهو ماتحت فلك القمر اما ان تكون حركته عن المركز أو عن المحيط أولا والثالث
 باطل لما تقرر في محله من ان جهة الحركة اما المحيط أو المركز والاول اما ان يكون طالبا للمحيط وهو
 الخفيف المطلق وهو النار أو لا يكون طالبا له وهو الخفيف المضاف وهو الهواء اذ خفته بالإضافة
 للارض والماء والثاني اما ان يكون طالبا للمركز وهو الثقيل المطلق وهو الارض أو لا يكون طالبا له وهو
 الثقيل المضاف وهو الماء اذ ثقله بالإضافة لثقل الهواء (ولما صرح ان بعضا) أي الناصر ليس أصلا
 لباقي منها بل كل منها أصل برأسه لسائر من اختلاف حقائقها (وقيل أصلا النار لشدتها بساطتها
 ونحوها البواقي منها بالتكاثف فهي نار متكاثفة على وجوه متفاوتة وقيل أصلا (الهوا) لرطوبته
 ومطاوعته للانفعالات والأصل يجب ان يكون معطوفا للتغيرات وتحصل التارئة بالحرارة المطلقة فهي هوا
 لطيف الحرارة والباقيان بالبرودة المكثفة فهما هوا متكاثف تنكثا متفاوتا وقيل أصلا الماء اذ قوله
 التخلخل بالحرارة والتكاثف بالبرودة محسوس فيحصل من تخلخل الهواء والنار ومن تنكثها الأرض
 وهذا أسقطه المصنف (وقيل) أصلا (الارض) لشدتها كثافتها وتصل البواقي بالتعاقب الواقع على
 مراتب مختلفة (وقيل) أصلا (البخار) وهو ما يرتفع من الماء كالخان لتوسطه بين الأربعة في الألفة
 فبازدياد لطافته يصير هوا نارا وبزجاده كثافته ماء وارض
 فصل الجدل مطلوب شرعا لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن (وهو لفظة الخصومة وحرارة
 شريفة) أي طريقة (وضعت لظاهر الحق وضبط المناط) من التوط وهو التعلق يقال نيط الأمر
 بكذا أي علق به (ولهذا) أي ولما لا شرعية الى آخره (موجب على السائل) عن الحكم (الائتيا) أي
 الانتساب (الى مذهبها) ليسرّف انه طالب للحق (قال ابن فورك ولا يجوز أن يكون السؤال اما
 والجواب خاصا) لعدم الاكتفاء به (ويسمى الرص) أي الصدق كان الحبيب صد السائل بما لا يفيد
 وفي نسخة الرص بمجمة أي الحق فكان الحبيب دق السائل بما لا يفيد (والخيار جواز كسبه) وهو ان
 يكون السؤال خاصا والجواب عاما (والساعد) أي المعين (في الفروع) للدلالة (السميات) لانها مكتسبة
 منها كما ان الساعد في الأصول الثقليات (ثم اما ان يكون) الساعد (متنقيا عليه) بين الخصمين (فيصح
 الاستدلال به) أي الاعتماد عليه (أو) يكون (مختلفا فيه بينهما) فان كان متقولا به من جهة للمترضنوعا
 من جهة المستدل (كل يوم) أي مفهوم الخالفة (ينجذب) بالحق (القاتل بدم حبيته على الشاني القاتل

صلى الله عليه وسلم وانتظر الوحي فنزل قوله تعالى ان الذين سبقتم منا الحسن أولئك عنها مبعدون (قوله أي
 البعد) الظاهر ان التسعة التي وقعت للشارح فخره فوالصواب انما الفرض البقاء والارواح الضاد أي التقدير وان هذا هو المذكور في
 كلامهم قال ابن الانباري في حد الارباب وقول قوم يجوز الفرض في بعض العود كان سأل من جواز تقديم خبر المبتدأ فله ان يفرض في
 المفرد وله ان يفرض في الجملة لان من سأل عن الكل فقد سأل عن البعض انتهى وقتائه من خط ابن هشام وقوله السيوطي في الاقتراح
 محروفا ويشهد بتحريفه ما شرح عليه الشارح عدم مناسبة التسعة على الوجهين المذكورين كالإيضاح على التاميل

(فصل قوله المطلب) أي الكلمات التي يطلب بها السؤال عن وجود الشيء وصفته إلى آخر ما يأتي في كلام المصنف (قوله أصل الوجود) أي إثباتاً أو نفيًا لتوافق قول غيره معي التي يطلب بها وجود الشيء أو لا وجوده كقولك هل الحركة موجودة (١٧) أو لا موجودة وتسمى بسيطة والتي يطلب

بها (والشافي عليه بالمرسل) أي كالشافي القائل بعدم حجية المرسل إذا لم يمتدح لا يحتاج به على الخفي القائل بها مطلقاً (فهو) أي للمساعد المختلف على الوجه المذكور (المتع) فلا يصح الاستناد إليه لعدم إقناعه عند المستدل به (وإما العكس) وهو أن يكون المساعد المختلف فيه ممنوعاً عن حجة المقترض مقولاً به من جهة المستدل (كالمفهوم بتجريحه بالشافي) القائل بحججته (على الخفي) القائل بعدمها (فذهب) ثلاث أحدها يجوز مطلقاً كثيراً من الأدلة بأنها لا يجوز مطلقاً كحكمه السابق (نأياً) وهو (المختر) أن كان لا مأخذ لها (أي لغوسمين (سواء جاز) الاستناد إليه لا حاجة إليه (والأ) أي وإن كان لها مأخذ سواء (فغيره) أي فغير جائز الاستناد إليه لعدم الحاجة إليه وهذا القول جامع للقولين الأولين.

(فصل أمهات المطالب) أي أصولها (أربعة) هل ولم يأى فأما هل فيطلب بها أصل الوجود (للشيء المسئول عنه (أو وصفه) فطلبها على وجهين السؤال عن أصل الشيء كقولك هل زيد موجود أو عن وصفه كقولك هل زيد قائم (وإما ما يطلب بها شرح اللفظ والتمييز والحقيقة) فطلبها على ثلاثة أوجه السؤال عن معرفة اللفظ كان يقال ما المقار فيقال آخر أو عن معرفة الشيء برسمه كان يقال ما الحرف مراداً برسمه يرسمه فيقال مائع يزفد أو عن معرفته بحقيقته كان يقال ما الحرف فيقال المسكر من ماء السنب (وإما لم يطلب بها أصل الدليل وبيان دلالاته) فطلبها على وجهين السؤال عن دليل الشيء أي علمه كان يقال لم حصر الحرف فيقال لا سكارها أو عن بيان دلالاته على المطلوب كان يقال لم كان لا سكارغة لتحرر الحرف فيقال لا ناهيه العقل المطلوب حفظه وأعلم أن مطلب ما بمنها الأول متقدم على مطلب هل بمتيبته لازماً لا يعرف معناه لا يطلب وجوده ولا وصفه ومطلب الثاني والثالث متأخر عن مطلب هل بمنها الأول لأن ما لا يعرف وجوده لا يطلب تمييزه ولا ماهيته فقول بمنها الأول متوسطة بين الماتين متأخرة عنها بمنها الثاني متقدمة أولاهم معناه ثم طلب وجوده ثم طلب معرفته بخاصة أو حقيقة ثم طلب وصفه ثم طلب كنهه بمبنيها (وإما أي فيطلب بها تمييزه تفضيل ما عرفته جهته) أي ما عرف اجمالاً جماً كان أو جنساً أو غيره (عن غيره) متعلق بتمييزه فطلب أي تمييزاً أجمل كان يقال أي الشيايب عندك فيقال كنان أو صوف وكان يقال أي شيء الإنسان في ذاته فيقال التالوق وكان يقال أي الفريقين خير فيقال أحباب محمد صلى الله عليه وسلم والمجمل وهو هنا الأمر العام المشترك في مضمون ما أضيف إليه أي كالتيب في الأول والشيبة في الثاني والفريقية في الثالث (وإما مطلب كيف وأين ومتى وغيرها) كمن وكى وأنى وبيان (تداخل في مطلب هل) وما عطف عليها لكن من حيث أنها تشاركتها في طلب الصور فقط ولا ففي مخالفة لها من حيث أن المطلوب بكل منها تصور شيء آخر إذ المطلوب بكيف تصور الحال وبيان تصور المكان ومتى تصور الزمان ويقاس بالبقية ما يناسبها وقد يتشبه في مختصر التلخيص وشرحه

(فصل السبب) لفظة ما يتوصل به إلى غيره وعرفاً ما يلزم من وجوده الوجود للمسبب (وهو عنده

المستقبل (فصل قوله السبب ما يلزم) أعلم أن السبب والشروط والماتع من أقسام الحكم الوشي كما يأتي في كلام المصنف وتقرر في الأصول فثم بعد أن عرفوا الحكم الشرعي بالخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالمطلب أو الإباحة أو الوضع لها قالوا أن الوضع نصب الشارع إماراة على الطلب والإباحة سبباً أو شرطاً أو مانع وحيد فبالواقعة في تاريخها عارضة عن حكم وضمي وبهذا يدفع اعتراضات كثيرة عن

الذي يشارن دخول الوقت ونحوه وقوله ولقد شرط أي كقصد العقل أو البلوغ أو الوقت « قوله خليفة سبب آخر » كالبول الذي يخلف عدم الثوم الذي هو أحد أسباب وجوب الطهارة « قوله لكن التقدير » انما يكون في بعضها إشارة الى ان قول المصنف في الامور التقديرية على حذف مضاف أي بعض الامور التقديرية « قوله قد علم » بيان ذلك من سابقه أي بيان قوله لذاته حاصله انما هو على الجملة الثانية وانه احتراز عما اذا قارن وجود الشرط وجود السبب فان لزوم المسبب لوجود السبب لا لوجود الشرط وليس طائدا الى الجملة الاولى وانه احتراز عما اذا قارن عدم الشرط وجود السبب اذ لا تأثير لوجود السبب حيثئذ كاعلم مما مر وتحقيق الكلام في ذلك يطلب من حواشينا على أم البراهين « قوله لما قال ذلك » أي قوله والاخير ان من قبيل الاسباب لانه انما يقال لكونه مثل بما ذكر

الدم) له خرج بالقيد الاول الشرط والثاني المساع وسيأتان (لذاته) زاده ككثير ليدخل في تعريفه ما اذا تخلف الحكم عند وجوده لوجود مانع أو لقد شرط وما اذا وجد عند عدمه لتختلف سبب آخر والتارك لهذا القيد اكتفى بتبادره الى الفهم (وهو) أي السبب (اما قولي) ثبت حكمه مع آخر جزء من اللفظ عند الاشرى والحدائق من الشافعية سواء استقل به أي القول (المتكلم كالبراء والعتق والطلاق والرجعة فتقتزى الحرية في العتق بالبراء من قوله أنت حر) ويقتزى الطلاق (بالعتق من) قوله أنت (طالق) وقس عليهما البراء والرجعة وغيرهما لم يستقل به المتكلم كلما وضعت محضة كانت كالبيع أو غيرها كالخلع (وغيرها) أي غير المعاضات كالمبة والوصية (على الاصح) متعلق بقوله ثبت حكمه مع آخر جزء من اللفظ ومقابل الاصح ما ذكره بقوله « وتقتل الزانية عن الاكثرين يموت الحكم » أي حكم السبب القولي (عقب اللفظ) استقل به المتكلم أولا (واما فلي تقتزى حكمه به) أي بالفعل أي بآخره (كقتل الكافر يستحق به استحقاق السلب) للقتال وما ذكره من اقتزان الحكم بآخر الفعل مفرع على قول الاشرى والحدائق فيما مر في القولي واما على ما نقله الزايفي عن الاكثرين فظاهر ان اقتزان الحكم يكون عقب الفعل ويدلله قول المصنف في قواعد وما الفعل فقيه الخلاف السابق أي في القولي (وقد يتقدم الحكم على السبب) أي على آخره في الامور التقديرية (أي المقدرة بهذا كالمبة والرضاع والجلد في الحد لكن التقدير انما يكون في بعضها كالمبة ثورث عن القتل) قال في قواعد فانا نقدر دخولها في ملك القاتل قبل آخر جزء من حياته والالم ثورث ولم تقتضها وصاياه ودونه « والشرط » لفظة الزام الشيء والتزامه (وهو) فاما يلزم من عدمه الدم للمشرط « ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدمه » (لذاته) قد علم بيان ذلك من سابقه وعرف الغزالي الشرط بما حاصله انه ما يتوقف عليه تأثير المؤثر وليس نفس المؤثر ولا جزؤه (وهو) أي الشرط (على أربعة أقسام عقلي كالحياة للعالم وشرعي كالطهارة للصلاة) متلا (وقولي) كدخول الدار لوقوع الطلاق (في قوله ان دخلت الدار فانت طالق) (وعادى) كالفداء للحيوان (والفداء بكسر أوله وبذل المعجزة معدوما يتشأن به من الطعام والشراب واما بالفتح واهمال الدال فطعام القدوة) (والاخير ان) أي القولي (والمادى) أي مثالا وهو دخول الدار لوقوع الطلاق والفداء للحيوان (من قبيل الاسباب) أي لا من قبيل الشروط لا تطابق تعريف السبب عليهما ولو مثل بما نقله به غيره لالاول بقوله ان دخلت الدار فانت طالق ولثاني بنصب البهائم لسعد السطح لما قال ذلك ولكن هو للمناسب لكلامه لان كلامه في الشروط وتعريف الشرط منطبق على ما نقل به غيره (والمانع) لفظة الحائل وعرفا (عكس الشرط) وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم ولا يلزم من عدمه عدم الحكم ولا وجوده لذاته (كالابوة) فانه لا يمنع القصاص « في قتل الابولوله » وكلمها أي السبب والشرط والمسالع (من أحكام خطاب الوضع) وهو الخطاب الوارد يكون الشيء مسيوما وشرطا وما وصيحا وقاسدا (وهو) أي المانع (اما ان يمنع الحكم في ابتداء الدوام كالكفر والحديث في العبادة) فانهما يتزمان انقاده ابتداء وصحتها دواما (كالرضاع في التكاح) فانه يمنعه ابتداء ودواما بمعنى انه يمنع انقاده ابتداء ويبطله دواما (واما ان يمنع الحكم في الابتداء لا في الدوام كالإحرام) بنسك فانه (يمنع ابتداء التكاح لا دوامه وكذلك أمن الشئ) أي الزنا (في نكاح الإماء) أي فانه يمنع نكاحها ابتداء لا دواما (واما عكسه) أي وهو ان يمنع الحكم في الدوام لافي الابتداء (فكذلك المسلم في ملك الكافر) بنحو ائورد بيب فانه لا

(فصل قوله سكون العين) أي على أنه يبقى للمفعول من حرف وكان المصنف آترياً ذكره لاختصاره حروفاً على المشهور في مثله من قولهم بالبناء للمفعول أو بضم أوله وكسر ما قبل آخره أو لا ياءم الأول من هذين قرابة بالتضعيف تأمله (قوله على الصانع) اسم الصانع اشتهر على ألسنة المتكلمين ولم يرد في الأسماء قال بعضهم ولكنه قرئ شاذاً من الله فن اكتفى في إطلاق الأسماء بورد الفعل اكتفى بمثل ذلك انتهى وأين هومن قوله صنع الله الذي أتقن كل شيء هذا وقد مر في الديباجة ما يفي عن ذلك فنفط (قوله ومنه الفز إلى الخ) فدل عن الامام الشافعي كرم الله وجهه أنه قال من انتهى لطلب مديرة فأنهى إلى موجود يشبه إليه فكره فهو مشبه وإن اطمأن إلى تقدم الصرف فهو معطل وإن اطمأن إلى الوجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحده ومنه قول الصديق الأكبر السجود عن درك الادراك ادراكاً أي إذا انتهى علمك إلى أن تعلم السجود عن معرفته فقد عرفت الحق وقال الصديق أيضاً سبحانه من لم يجعل خلقه سبيلاً إلى معرفته إلا بالسجود عن معرفته وقد قيل

(٢٩٨)

حقيقة المرء ليس المرء بدرهما *

فكيف كيفية الخيار في

القدم

(قوله وتوقف القاضي) أي

في معرفته في الآخرة وهذا

ما قلناه لا مدى في ابتكار

الافكار وقيل الشريف

عنه في شرح الارشاد القاطع

بالتع (قوله والله ما عرف

الله الا الله) لا يخفى ان

الاستثناء من التثنية اثبات

قيل استناد المعرفة إلى

الله لأن معنى قوله الا الله

ان الله عرف نفسه وقد

صرحوا بان المعرفة

لا تتعلق عليه لا بهما سبق

الجواب الا ان يقال ذلك

في الاطلاق صريحاً

واستلزاماً لا التزاماً وتباً

كأنها

بفتح ابتداء ويمتنع دواماً بان يقيه في ملكه بل يزيل ملكه عنه
(فصل قال المتكلمون يعرف الشيء) يسكون العين (بامور ثلاثة) أحدها (بإثارة) جمع أثر وهو العلم
بفتح العين واللام كالاستدلال (بالمصنوع على الصانع) وثانيها (بمحبذاته) أي بذات الشيء (المخصوصة)
به كان يقال ما اللسان فيقال حيوان ناطق (و ثالثها) (بالمشاهدة) له (والباري سبحانه وتعالى
يسرف بالأول والثالث عندنا) أي أيها الأشاوس ومن تبهم قطعاً وفي الثاني أي وفي كونه تعالى يعرف
بالتثنية (خلاف جواز المتكلمون) أي جهورهم قالوا لانا مكلفون بمعرفة وحدانيته ومعرفة ما متوقفة على
معرفة حقيقته (ومنه الامام والغزالي والحكايم) وأجابوا عن احتجاج الأولين بالانسان لم يتوقف
على معرفة حقيقته وانما يتوقف على معرفتها بوجه ما (قالوا ومن ثم) أي من هنا وهو انه تعالى لا
يسرف بمحققته أي من أجل ذلك (عدل موسى صلى الله عليه وسلم عن جواب سؤال فرعون بما عن
الحقيقة) في قوله تعالى قال فرعون وارباب المالبين (فاجاب بالضفة) في قوله تعالى حكاية عنه قال رب
السماوات والارض وما بينهما (تنبها) أي غدل عن الجواب بالحقيقة المشلول عنها إلى الجواب بالصفة
للتنبه (على ان حق السؤال ان يكون عنها) أي عن الصفة أي عن معرفته بها لان معرفته بالحقيقة اذا
يمكن معرفتها في الدنيا عند المحققين ولا في الآخرة عند بعضهم وهو المختار قال تعالى ولا يحيطون
به علماً (وتوقف القاضي) أبو بكر في كونه تعالى يمكن معرفته بمحققته أو لا تناقض دليله ما عاده (وقال)
السيد (الجيد) تأييداً لقول الثاني (والله ما عرف الله) أي بمحققته (أحد الا الله) تعالى
(فصل في أقسام تقدم الشيء على غيره) قال الحكماء تقدم الشيء على غيره منصرف في خمسة أقسام أحدها
التقدم بالمالية) بمعنى ان وجود المتأخر يجب بوجود المتقدم (كتقدم حركة الاصبع على حركة الحاتم)
وتقدم الشمس على ضوءها (الثاني التقدم بالطبيع والذات) بمعنى ان المتقدم يوجد بدون التأخر ولا

(فصل قوله والذات) عطف تفسير على الطبع اشارة الى ترادف التقدم بالذات للتقدم بالطبع وصاحب المواقف خص التقدم
الذاتي بجزء الشيء مقيساً إلى كله وقال لا تتلقت ذات اثنتين وهي ذات هذا الواحد وذات الواحد لا يتصلها سواء
قرض لهما وجود أم لا بل ذلك حكم له باعتبار ذاته وحقيقته من حيث هي بخلاف التقدم بالمالية فانه حكم باعتبار الوجود لا باعتبار
المالية في نفسها وكأنه أراد بالتقدم بالمالية ما سوى تقدم الجزء على الكل من تقدم الحاجة إليه على الحاجة ومنهم من جعل
التقدم بالذات مراداً بالتقدم بالطبع التقدم بالمالية الشامل للمال الناقصة كلها وبإليه ذهب الاصفاقي في بحث الإضافة قال السيد
في شرح المواقف وقد ظهر مما ذكره ان التقدم الذاتي للمشي بالتقدم الطبيعي مخصوص بجزء الشيء مقيساً إلى كله دون سائر علته
الناقصة والمشهور في كتب القوم ان الحاجة إليه ان كفى في وجود الحاجة كان مقدماً عليه بالمالية كالزور المستجمع لشرائط التائب
وأرنا نفع موافقه وان لم يكف كان مقدماً عليه بالذات والطبع وعلى هذا التقدم الطبيعي شامل للمال الناقصة كله

(قوله ولا يكتفى في وجوده) أى التأخر (قوله ولا يكون المتقدم عليه تامه) احترازاً على التقدم بالنية (قوله التقدم بالشرف) قال بعضهم أن أريد بالتقدم معناه لفة فهو غير حاصل في الشرف وأن أريد معنى آخر وقيل زيادة الشرف بسبب التقدم في المجالس الحسية (قوله لا يجمع فيها القبل البعد) أى معاً (قوله أن تؤمن بالله) أى تصدق بوجوده وبصفاته الواجبة له تعالى وقد وقع السؤال بما ولا يسأل بها إلا عن المسألة كما مر آنفاً لكن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم علم أنه يسأله عن متعلقات الإيمان لا عن حقيقةه والآن الجواب الإيمان التصديق وانعاسر الإيمان بذلك لأن المراد من الإيمان الإيمان الشرعي ومن الحد القوي حتى لا يلزم تفسير النية بنفسه وحله الإين على الحقيقة مما لا بان (٧٠) السؤال بما يجب الخصوصية أنما يكون عن الحقيقة لا عن الحكم وعلي هذا قوله

أن تؤمن الخ من حيث أنه جواب السؤال المذكور يشتمل أن يكون حد الان المقول في جوابه آتاهو الحد فان قلت لو كان حدا لم يقل جبريل عليه السلام صدقت في جوابه كالي مسلم لأن الحد لا قبل التصديق قلت هو لا قبل التصديق من حيث أنه تصور للمحدود وقبله من حيث عمله على المحدود والحكم به عليه كما ألفنا تحقيقه لأنه دعوى لفلان التصديق بذلك الاعتبار وأعاد لفظ الإيمان للإعتناء بشأنه وتفصيله امره (قوله وملائكته) الإيمان بهم التصديق بوجودهم وأنهم كما وصفهم الله عباد مكرمون (قوله وبكتابه) الإضافة للجنس كما مراد بكتبه

يوجد التأخر بدونه ولا يكتفى في وجوده وجود المتقدم ولا يكون المتقدم عليه تامه (ككتقدم الواحد على الاثنين) وتقدم الجزء على الكل (الثالث) التقدم (بالزمان) بمعنى أن المتقدم حصيل في زمان لم يوجد فيه التأخر كتقدم الأب على الابن الرابع المتقدم بالرتبة أما حساً طبعاً كان كتقدم الرأس على الرقبة أو وضماً كتقدم الامام على المأموم أو عقلاً طبعاً كان كتقدم الجنس على النوع أو وضماً كتقدم بعض مسائل العلم على البعض فاقسام المتقدم الرتبة أربعة الحسى الطبيعى والحسى الوضعى والنقلى الطبيعى والنقلى الوضعى (الخامس) التقدم بالشرف (بمعنى أن المتقدم أشرف من التأخر) كتقدم العالم على المتملم ومن المتكلمون المحصر في الخمسة فزادوا تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض كتقدم الاس على اليوم فانه ليس واحد من غير الزمان وهو ظاهر ولا بالزمان لأن كلا من اليوم والامس زمان ويستحيل أن يكون للزمان زمان آخر والحق ماسر وهذا راجع الى التقدم الزمانى والتقدم الزمانى لا يقتضى أن يكون كل من المتقدم والمتأخر يقع في زمان غيرهما بل التقدم الزمانى يقتضى أن يكون المتقدم قبل التأخر قبلية لا يجمع فيها القبل البعد وأجزاء الزمان بعضها مع بعض كذلك فيكون تقدم بعضها على بعض بالزمان لكن ليس زمان زائد على التقدم بل نفس المتقدم ويجوز حل هذا على المتقدم الرتبة

(فصل) في أقسام أركان الدين (أركان الدين ثلاثة الإيمان والاسلام والاحسان لحديث جبريل عليه السلام) في البخارى وغيره حيث قال لئن صلى الله عليه وسلم ما الإيمان قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلغائه ورسوله وتؤمن بالبعث قال ما الاسلام قال الاسلام أن تبعد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان وفي رواية وتصح البيوت أن استعظمت اليه سبيلاً قال ما الاحسان قال أن تبعد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (الاول) بمن الثلاثة الإيمان وهو عند الأشعرى وأبى حنيفة) وغيرهما تصديق القلب بما علم بحجى الرسول به من عند الله ضرورة (والاعمال أى أعمال الجوارح من الشهادتين والصلاة وغيرها) مكملات لله وصفية لا جزئية أى وصفنا لاركننا (والجمهور) على (أنه) التصديق مع العمل (العمل) فالعمل على قولهم ركن لا وصف وجهه والحقين وهو المختار

والإيمان بما التصديق بأنها كلام الله وإن ما شملت عليه حق وانظر نكتة إعادة الباء فيه وفيما بعده وتأخيرهما عن الإيمان بالملائكة ولعله بالنسبة للرسول تأخير إيجاده عن الملائكة وإن كانوا أفضل من الملائكة وفي بعض النسخ بدل وكتابه ولفظه وهو الموافق لرواية البخارى ومعنى لفظة يرجع الى معنى البعث (قوله وتؤمن بالبعث) أى تصدق بالبعث من القبور وما بعده كالصراط وأعاد تؤمن لانه إيمان بما سيوجد وما قبله إيمان بالوجود في الجمل (قوله المفروضة) احترازاً عن صدقة التطوع قلها زكاة لغوية أو من المسجدة قال الزركشى والظاهر أنها للتأكيد (قوله كأنك تراه) جهة حالية من قاعل تبعد والرابط الضمير المنصوب بكان على أنه اسم أى تبعد الله مثل حال كونك رائياً له (قوله ضرورة) خرج مالم يعلم ضرورة أنه جاء به كالأجندات (قوله فالعمل على قولهم ركن) قال التفتازانى إلا أنه التصديق ركن لا يحمل السقوط أصلاً والاقران قد حملته كما في حالة الإكرام قلت قد

لا يبقى التصديق كما في حالة الذم والمغلة أحيب بأن التصديق بالقلب باق والذهول انما هو عن حصوله (قوله بشرط الايمان بالشهادتين) أي فالصل شرط صحة لأشراط كمال كاذب اليه القول الذي ذكره المصنف (قوله وعن مالك أنه يزيد وينقص) قيل انما قال ذلك خشية ان يتناول عليه موافقة الخوارج (قوله ولكن ليطعن قاضي) أي لأزادنا بصيرة وسكون قلب بمضامة البيان الى الوحي والاستدلال فان عين اليقين فيه طمانينة ليست في علم اليقين قال الكمال ابن أبي شريف في حواشي القواعد السيد ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما طلب التزقي من علم اليقين الى عين اليقين وهو طلب مقام أعلى من غير نظر منه الى زيادة الايمان وبهذا يجمع بين قوله وقول سيدنا علي رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما زدتم يقينا وجمع بينهما العزيز عبد السلام تفسير الاطمئنان بسكون القلب عن طلب دونه الكيفية وأوضحه بأنه لا يخفى ليس المراد الاطمئنان بل ايمان بالقدرة على الاحياء واعمالهم السيد الصغوى نقل في تموج كلام المواقيت قال واقول وبالله التوفيق لعل مراد الامام نفي أباحية لان مذهبه ان الايمان تصديق واقرار ولا يزيد ولا ينقص ان أصل الايمان أي ما يخرج به عن الكفر ويتصف للمرء به بالايمان وهو كونه مؤثما وهو حقيقة التصديق وأقل ما لابد منه ويتحقق في الضعيف والقوى لا ينقص بوجه والام يق الحزم والتصديق (٧١) وهو ظاهر لان الحقيقة اذا

اتتص منها شيء لم يبق تلك الحقيقة فلم يبق الحزم والتصديق وتلك المرتبة لا تزيد اذا الزائد هذه مع الزيادة ولو كان الزائد هو الحقيقة وأقل ما لابد منه لكان التناقض عنه لم يكن تصديقا وجزايا بل محتملا للنقص فالتفاوت في أصل الحقيقة وتلك المرتبة لا تصور الا باندماج الحقيقة في التناقض فلا تنفي الحقيقة التصديقية وهذا ظاهر غفل عنه من غفل وانما المقرر

على انه تصديق القلب بما ذكر بشرط الايمان بالشهادتين والاسلام عكس ذلك وقد بسط الكلام على ذلك في شرح اللب (وفي زيادته) أي الايمان (وتقصاه مذاهب) أربعة أحدها انه يزيد بالاعمال الصالحة وينقص بارتكاب اشدادها ثانيها انه لا يزيد ولا ينقص لانه التصديق وهو اليقين واليقين لا يقبل التفاوت (ثالثها التفضيل بين الايمان والملازمة فيزيد فيهم ولا ينقص من عذاهم فزيد) فيه (وينقص راجعا) ما ذكره بقوله (وعن مالك انه يزيد ولا ينقص) وفي حكمه مع ان تحكم انقسامه العقلية تقتضي ان يقال انه ينقص ولا يزيد فتكون المذاهب خمسة (والخلاف) في ذلك (ملفت على) بمعنى الى (ان الايمان هل هو الطاعات) وحدها أو نوع التصديق (فيقبلها) أي الزيادة والنقص (أو التصديق) وحده (فلا) يقبلها قال في المواقيت والحق ان التصديق يقبلها لوجوبه في القوة والضعف قولكم الواجب اليقين والتفاوت لا يكون الا لاحتمال التقيض قلنا لانسلم ان التفاوت لتلك أي فقط اذ يجوز ان يكون بالقوة والضعف بلا احتمال لتقيض ثم ذلك يقتضي ان يكون ايمان النبي وآحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا لقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطعن قلبي والظاهر ان الظن الغالب الذي لا يخطر منه احتمال التقيض بالبال حكمه حكم اليقين الثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم بحيث به جزء من الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمالي والتصوص دلة على

البدعي ان فردا من التصديق الذي من التصديق أقوى من فرد وفرد أضعف من فرد ولا نزاع في ذلك وانما الكلام في الحقيقة وتلك المرتبة الدائرة مع الفردين التي تتحقق بهما الايمان ويخرج بها عن الكفر وهو ما تحقق به الايمان القوى من حيث هو قوى والام يكن الضعيف ايمانا بل هي الحقيقة التصديقية تدل على ذلك ان الامام استدل على عدم دخول الاعمال في الايمان بأنه لا يقال تارك الصلاة انه ليس بمؤمن ومثل ذلك جاز في الشديد والضعيف ولو ان مراده من من أصل الايمان لم يتم هذا الاستدلال أصلا كما لا يخفى لظهوره ان يجوز ان يكون الايمان فرد أقوى والصلاة داخلة فيه فلا يلزم من عدم هذا الفردان لا يتحقق فرد آخر يقال ليس كؤمن ولعل المخالف لا يشكر ان تلك المرتبة غير متفاوتة وانما أراد ما مر والامام لا يشكر ذلك أيضا ولا يلزم رفع الخلاف حقيقة ان بقي الخلاف في الفرد القوى مع قوته هل يطلق عليه الايمان حقيقة أو هو ايمان مع القوة ولو ائتم رفع الخلاف لا عذور فان قلت هل يقول الامام للقوى انه ايمان أولا فان لم يقل يشكر عليه شريف الايمان بالتصديق وان قال به بشكل عليه نفي الزيادة قلت هو يقول انه ايمان مع زيادة قوة وبور والايمان الذي يخرج به عن الكفر لا يمتثل التفاوت وفي التعريف مساهمة فانه أقل ما لابد في التصديق والحقيقة التصديقية

(قوله وهو الذي ورد عليه الاستثناء) صنف الشيخ الامام أبو الحسن تقي الدين السبكي رسالة في هذه المسئلة ذكر فيها أن الفلوقين ذكر وافولين في معنى الايمان أحدهما وهو المشهور التصديق قاله في قوله صلى الله عليه وسلم ان تؤمن بالله الحليم المتدي بالايان التصديق بهذه الامور الحسة والثاني ان تؤمن نفسك من العذاب والبلاء للاستعانة أو السببة فلايمان جعل النفس آمنة بسبب اعتقاد هذه الامور الحسة وعلى هذا القول يظهر جواز الاستثناء لان الامن من عذاب الله بمشيئة الله بلاشكال ثم ذكر أقوالا في دخول الاغفال في معنى الايمان وعدم دخوله وقال اذا عرفت ذلك فاذا قلنا الاعمال داخلة كان دخول الاستثناء جائزا لان المؤمن غير جازم بكال الاعمال عنده فلما كان اطلاق قوله أنا مؤمن يقتضى انه جامع بين القول والعمل وهو غير جازم به أو رد الاستثناء ثم قال انه وان سلم (٧٢) ان الايمان التصديق وحده من غير اضافة الاعمال اليه ولا الامن من العذاب

بشيء ولا اشتراط الاخلاصة في مساهة فنقول التصديق يشلق بالصدق به وهو الحسة المذكورة في الحديث ويشترط معرفة المصدق بما يقابل في التصديق من المعرفة واستشهاده بحديث رواه البغوي ثم ذكر ان المعرفة تتفاوت فيها الناس فتفاوتا كثيرا ففرقة الله تعالى معرفة وجوده ووجدانيته وصفاته وصفاته تتفاوت الناس في معرفتها وكل متكلم على قدر علمه والخاصة من مقام ينتهي اليه الا يخاف ان يكون فيه على خطر وسواء امان من اقامه الله مقام البسط والتمسح الصدر باليقين واما خالف عن الحائرين من قال بوجوب الاستثناء غلب عليه الخوف ومن منه غلب عليه البسط ومن جوز الامر ينظر الى الطرفين وليس بمضا واحد شاكا ولا متصانبا وجب عليه ولا متكررا على صاحبه (قوله ثمانية) هي ماعدا البقا تسمى الصفات المنسوبة واما البقا فاختار انه من الصفات السلبية واعلم ان الذي ذكره جمع من المتأخرين ان الواجب له تعالى عشرون صفة واحدة نفسية وهي الوجود وخيبة سلبية وهي القدم والبقا والوحداية وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وسبعة منسوبة صفات مناد وهي الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وهذه اثنا أهل السنة ونهاها الممتزلة توسعة تسمى منسوبة الى الملقى وهي التي ذكرها الشاطبي ومن اثنا بعد اثبات الاولى مشي على القول بثبوت الحال وتقدم الكلام عليها (قوله بان بقاء البقاء نفسه) أي كوجود الوجود وقدم التقدم ووجوب الوجوب وامكان الامكان (قوله أي والمبين) لعل المصنف تركه لانه متيق عليه بين أصحائنا قال في مقاصد المقاصد وشرحه له صفات زائدة على صفاته اذ لا يفهم من العالم الا من له العلم ولا من في المعلوم الا ما يتلقى به العلم منع خلاف

قبوله لما انتهى كلامه مع بيان زيادة ما يوضحه (قال أبو القاسم الانصاري ومما يؤثر في قصه) أي الايمان (كثرة الزلات فلها تكسب القلب رينا) بالتون آخره أي طبعاً ودساً قال تعالى (كلا) بل وان على قلوبهم أي غشياً (ما كانوا يكسبون) من الماسي (ويصح عندنا) أي بالاشارة قول المؤمن (أنا مؤمن ان شاء الله) وان اشتمل على التاميق خوفاً من سوء الخاتمة المجهولة أو دفعا لتركبة النفس أو تبركاً بذكر الله تعالى أو تأدياً بأحواله للامور على مشيئة الله تعالى (لأعني الشك) في الحال في الايمان (بل باعتبار المال فان الايمان ثابت في الحال قطعا ولكن) الايمان (الذي هو علم الفوز وآية النجاة ايمان الموافاة) وعطف آية النجاة على ما قبلها عطف تفسير (وهو) أي ايمان الموافاة هو (الذي ورد عليه الاستثناء) في قوله أنا مؤمن ان شاء الله فالثلاثة أي مسئلة الاستثناء من فروغ ايمان الموافاة وأشار بصدنا الى ان في ذلك قولاً آخر وهو قول أبي حنيفة ومن تبعه فهم ينعون ذلك لايامه الشك المذكور ويرد بان ايام الشك لا يقتضي منع ذلك وانما يقتضي انه خلاف الاولى وهو كذلك اذ الاولى الجرم كما حزم به السعد التفتازاني كغيره اما اذا قاله شكا في ايمانه في الحال فهو كافر (ويجب) على المكلف (الايمان بستة أشياء أحدها) الايمان (بالله) سبحانه وتعالى (وصفاته وهي عند الاخرى) زيادة البقا ثمانية (مجموعة في قول الشاطبي) رحمه الله تعالى في رائيته (حي علم قدر والكلام له بقا سميع بصير ما أراد جري) وفي نسخة بدل قوله باق فرد وهو المحفوظ في الرائية فهي ثمان أيضا ان عد الفرد من الصفات وان لم يمد منها وهو الظاهر فهي سبعة وعليه محققوا الاشارة وأجابوا عن عدة البقا منها بانه امر اضافي اذ هو استمرار الذات وليس صفة حقيقة واليه أشار بقوله (وفي القاضي) أبو بكر (وامام الحرمين البقا وقالاه) تعالى (باق بنفسه لا يقامزائد عليه والا) أي ولو كان باقيا بقاء زائد عليه فهو باق بقاء آخر ويمود الكلام وحينئذ (يلزم التسلسل) ورد هذا الدليل بان بقاء البقا نفسه (وامتنع اثنتا من اطلاق لفظ الغير) أي والين (على الصفات مع بعضها

في بعضها وفي كونها غير ذاته بعد الاتفاق على أنها ليست عنها وكذا في الصفات بعضها مع بعض نقاديا من القول بتعدد القدماء ثم المراد أنها ليست عنها بحسب المفهوم ولا غيرا بحسب المصادق فلا يلزم في قولهم أنها لا عين ولا غير الجلع بين التقيضين ولا وفهمها لكنه إنما يصح في مثل العالم والقادر لافي مثل العلم والقدرة مع أن الكلام فيه وقيل المراد بالضرورة كون الموجودين بحيث يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر أي يمكن الانفكاك بينهما وإيراد البينة الاتحاد في المفهوم وفيه نظر كإين في شرح العقائد (قوله يعني أنها مستندة إليها بطريق الإيجاب الخ) حاصله أنها واجبة لذات الواجب لذاتها وأما في ذاتها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم للممكن إذا كان قائما بذات القديم غير منفصل عنه وليس كل قديم إلما حتى يلزم تعدد القدماء وكونه تعالى قاعلا بالاختيار عند القائل به إنما هو في غير صفاته كذا قاله السمدوسية إلى القول بإمكان الصفات الفخر الرازي وتمتبه جمع من متأخري المفاربة منهم السنوسي ومرشا وفي حواشي أم البراهين ما يتعلق بذلك وقوله لا بطريق الخلق أي الإيجاد بعدم السدم وصفات الله لم تسبق بالعدم ولكون الخلق الإيجاد بعدم الدم لامتنع الأئمة من القول بأن القرآن الذي هو من جهة الصفات مخلوق وإن جاز أن يقال فيه وفي سائر الصفات أن الذات خلقتها وأوجدتها بمعنى احتياجها إلى الذات لكن استعمال تلك العبارة مما ينبغي التحاشي عنه والخوض فيه سؤالا وجوبا بدع لعدم وروده في الشرع لكن إذا لجأت الضرورة إلى بيانه وجب كما قال السيد الصوفي (قوله لرجوعه إلى القدرة) لانه عبارة عن تعليقها بالقدورات ولا ينبغي أن القدرة (٧٣) تعليق صلوحى قديم وتجزى

حادث ويمكن أن يجعل ذلك مبني كلام الفريقين ويرفع الخلاف من البين (قوله فاعل بالاختيار) بمعنى إن شاء فعل وإن شاء ترك أي ممكن من الفعل والترك ويصحان منه بحسب الدواعي المختلفة وليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وهذا لا ينافي لزوم صدور الفعل

بعضا ومع الذات) أي ذاته تعالى يقال في الصفة مع الصفة أومع ذاته تعالى لا عين ولا غير (وصفات الذات) وهي الواجبة لذاته تعالى بمعنى أنها مستندة إليها بطريق الإيجاب لا بطريق الخلق والاختيار (قديمة قائمة بها) أي بذاته تعالى (وصفات الفعل) وهي السندة إليه تعالى بطريق الخلق والاختيار (حادث غير قائمة بها) أي بذاته تعالى (كالرزق) ينتج إراءه والأحياء والأمانة وقالت الحنفية الكل أي من صفات الذات والفعل «قديم» أما في صفات الذات فظاهر وأما في صفات الفعل فلرجوعها إلى صفة التكوين وهو عندهم قديم وعند الإشارة حدث لرجوعه إلى القدرة «وهو سبحانه» تعالى «دفاعا بالاختيار» فالعالم حادث ويتشع حوادث لأول لها ولا بالذات خلافا للفلاسفة في قولهم أنه فاعل بالذات «ومن ثم» أي من هنا وهو قولهم أنه فاعل بالذات أي من أجل ذلك «قالوا يقدم العالم ويجوز حوادث لا أول لها والكلام» أي كلامه تعالى النفسي «قديم» خلافا للآخذة في قولهم ليس بقديم لتبهم الكلام النفسي (والقرآن) أن أريد به المقروء فهو النفسي كقولنا القرآن كلام الله قديم غير مخلوق

(١٠ فتح الرحمن) عنه عند حصول الداعي بحيث لا يصح عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب بالذات لانه الذي يجب عنه الفعل نظرا إلى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك أصلا ولا يصدر عليه أن شاء ترك كالشمس في الاشراف والناظر في الاحراق ولو كان الباري تعالى موجبا بالذات فيجب له الحادث أن كان بلا واسطة لزم تخلفه عن المؤثر الموجب التام مع كونه لازما له وقد وجد في الازل وتخلف اللازم عن يلزومه محال أو بواسطة لزم أن يكون كل حادث مسبوقا بآخر إلى نهاية وهو باطل (قوله أن) أريد به المقروء فهو النفسي هذا الظاهر والحقيقة غير ظاهر لأن المقروء وحروف والفاظ والنفس منزوعة عنها لانه عبارة عن صفة أزلية منافية للسكوت والآلة الباطنين وهي صفة واحدة لا تتكرر فيها كسائر الصفات لها تعلقات والنظم المعجز دال على تلك التعلقات على ما هو التحقيق كما يشاهد في حواشي أم البراهين وذلك النظم يسمى كلام الله حقيقة لدلالته على ذلك ولا ليس من تأليف المخلوقين والقرآن اسم للمؤلف المخصوص القائم بأول لسان اخترعه الله تعالى وما يقرأه كل أحد عنه لاملته وإخبار بعضهم أنه اسم له لأن حيث تعيين المحل فيكون واحدا نوعيا وكل ما يقرأه قارئه نفسه لاملته وكذا الحكم في كل شعر وكتاب ينسب إلى قائل وأذا علمت ذلك فقله فهو النفسي أي الدال عليه أو على تعلقاته كأشار إلى ذلك السمد عند قوله النفسي والقرآن كلام الله غير مخلوق وهو مكتوب في مضامنا محفوظ في قلوبنا مقروء بالاستئناس مسموع بأذنا غير حال فيها حيث قال هو مبني قديم قائم بذات الله بلفظ «ويسمى بالنظم الدال عليه» وقوله بلفظ «بأي بالنظم الدال عليه» بدليل ما بعده لكن قوله بعد ذلك قال الدلالة على كلام الله يأتي ذلك فتأمل

(قوله أي، انفق عليّ به أو تلفظي) أخذ هذان قوله بدلان الجهمي الخ لأنه يعلم منه ان الجهمي يفسر اللفظ بالمفوق والقدرى بالتلفظ (قوله يجوز ان يسمع بحجة الاذن) لدل التقيد بها نظرا لاسالتها في السمع ومقتضى قاعدة الاشمرى من جواز ادراك كل حاسة ما يدرك بالآخرى انه يجوز سماع الكلام النفسي بكل حاسة (قوله خرقا للمادة) هذا خلاف للتبادر من كلام المصنف ومقابته كلام الاشمرى بكلام القاضي فان ظاهر (٧٤) صنيعة ان الاشمرى يجوز على غير طريق خرق العادة فتأمل (قوله وعند هؤلاء ان موسى

الخ) ما على الاولين تسميته بخصوصه كلام الله ظاهر واما على الثالث فيحتاج الى توجيهه بما يحتاج اليه المارديني والاذن (قوله لا يعنى المقروء النفسي) فيه ما عرفت سابقا من ان النفسي نفسه لا يكون مقروءا وفي شرح العقائد واما الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فذهب الاشمرى الى انه يجوز ان يسمع ومنه الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى وهو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله ففى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله حتى يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فوسى صلوات الله وسلامه عليه سميع صونا فالاعلى كلام الله لكن لما كان بواسطة الكتاب والملك حتى عليه السلام يسمع الكلام (قوله وانهم خلقوا من نور) مثل الولي الراقى حل خلقوا

وان اريد به القراءة أى العبارة (كقولنا قراءة القرآن أو) أى ان اريد به (المكتوب كقولنا بحرم على المحدث منه فالمراد بكل منهما «الدلالة على كلام الله تعالى فيكون» أى القرآن بهذا اللفظ وحادثا والحسوبة وهم القائلون بانه جسم لا كالأجسام من لحم ودم لا كالاجسام والدماء وجعلوا القراءة المقروءة وقد فرقوا الامام أحمد رحمه الله بينهما أى بين القراءة المقروءة وفى البيهقي والقاضى أبو بكر وغيرهما عنه انه قال من قال تلفظ بالقرآن أى ملفوظ به أى تلفظ به فى قوله القرآن كلام الله تعالى (مخلوق فهو) على التفسير الاول (جهمي) وعلى الثانى قدرى واليه أشار بقوله (أو غير مخلوق) أى الله (فقد رى قال القاضي وهو) أى فرق الامام أحمد بينهما أى بين القراءة بالتفسير الثانى والمقروء بالتفسير الاول (يدل على امامته فى هذا العلم) أى علم الكلام (لان الجهمي) من المعتزلة (تأثر بخلاف القرآن والقدرى) منهم (قائل بخلق المبدأ قبله وقال البيهقي) لم يرد بذلك الفرق (بل أشار) به الى السكوت عن الكلام فى هذه المسئلة لبشاعة القول فيه وأنت خير بان الخلاف بين الجهمي والقدرى لفظي لا معنوي وبان الاشمرى قائل فى الكلام اللفظي بمقالة الجهمي لكن يخالفه فى انه يثبت الكلام النفسى بخلاف الجهمي (قال) أبو الحسن الاشمرى والكلام القديم يجوز ان يسمع بحاسة الاذن وان لم يكن مشتملا على حروف خرقا للمادة (وقال القاضي غير مسموع) بها (ولكن يجوز ان يسمع الله كلامه) بغيرها (على خلاف المادة) خرقا لها (وقال ابن فورك المسموع عند القراءة شيئا من صوت القارى وكلام الله وعند هؤلاء) أى الاشمرى والقاضى وابن فورك (ان موسى عليه الصلاة والسلام سمع الكلام القديم) لان كلا منهم قائل بسايعه (وقال عبد الله بن سعيد بن كلاين والاستاذ أبو اسحق الاسفراينى) (لا تسمع أصلا) لاستحالة سماع كلام بغير لفظ (واختاره) أبو منصور (المارديني) فالمسموع عندهم (أى عند ابن سعيد والاستاذ والمارديني) (انما هو القرآن بمعنى القراءة) لا بمعنى المقروء النفسى (والثاني) فى نسخة الثانى بلا واورا الايمان باللائكة وفى الصحيح أى صحيح البخارى وغيره (انهم خلقوا من نور والنوع الانبى افضل منهم) لاسم الله لهم بالسجود لآدم ولان آدم كان أعلم منهم (خلافًا للجهمي والقاضى والاستاذ وأبى عبد الله الحاكم وابن حزم والامام الرازى) فى قوله لهم انهم افضل من النوع الانسانى لان الملك معام النبي والرسول اليه يكون افضل من المتعام والمرسل اليه ولان اللائكة ارواح مبرأة عن الزلل والذلل والآفات النظرية والمالية ومطلعة على اسرار التيب وقوية على الافعال العجيبة وسابقة الى الخبرات وموانية على عحاسن الاعمال (وتوقف الكيا المراسى وغيره) فى التنزيل بينهما لعارض ادلتها وتحرير المسئلة ما قاله بعض المحققين ان النبي صلى الله عليه وسلم افضل الخلق على الاطلاق

دفعة واحدة ويكون موتهم كذلك فاجاب بانه لم يثبت فيه شيء ولا مجال لظن والقياس وما يحكى من ان الله تعالى يخلق بسبب بعض الاعمال الحسنة ملكا يسبح ويكون تدبيره لذلك القائل فلو ثبت لدل على خلقهم شيئا فشيئا لكنه لم يثبت بل هو موضوع وفى مراجع الشافعى وروى أبو الشيخ عن وهب قال هؤلاء الاربعة املاك جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت أول من خلقهم الله من اللائكة وآخر من يميتهم وأول من يحييهم وهم المدبرات (قوله والنوع الانسانى افضل منه) أى فى الارواح قال الرازي بن عبد السلام لان اللائكة افضل من الاجساد المركبة من الاخلاط وارواح لا يافضل

(قوله يجوز تفضيل القرآن الخ) قدمنا في بحث ان الاسم عين المسي أو غيره ما يتعلق (٧٥) بذلك فراجعه وهل هو معجز

لأنه لا خلاف في أن القرآن معجز وأما الخلاف في أقل ما يقع به الإعجاز فقول سورة أنا أعطيكم السكوت أو قدره أو عرفوا السورة بأنها طائفة لا تكون أقل من ثلاث آيات قال بعضهم أي خمسة فلا يردان السكوت أربع آيات على القول بأن البسملة منها فإن قلت كل تعبير في الإعجاز على حد الأربع أم يكفي الثلاث قلت نعم العلماء على الثلاث وخصه بعضهم بشر مذهب الشافعي وقال أقل ما يقع به التحدي أربع وقد قال مراد الشافعي أقل ما يقع به التحدي أقصر سورة غير بسمتها ثلاث وذلك لأن المقصود من البسملة التبرك لا التحدي (قوله وهو الكلام النفسى) أى على قول ومتعلق على قول آخر كما أسلفناه (قوله ويجب بان الرسالة الخ) هذا لا يوافق كلام الفر بن عبد السلام قائل (قوله عمدا أو سهوا) أى قبل النبوة وبشدها (قوله جواز النسيان عليهم) الظاهر ان مراد المصنف جواز صدور ذنب عنهم وجواز

وان خواص البشر وهم الانبياء أفضل من خواص الملائكة وان خواص الملائكة أفضل من عوام البشر وان عوام البشر كالصحابة أفضل من عوام الملائكة (والثالث) في نسخة الثالث بلا واو (الايمن بالكتب) المنزلة على الانبياء (على اختلاف أعدادها وفي صحيح ابن حبان من حديث أبي ذر ان الكتب المنزلة على الانبياء مائة كتاب وأربعة كتب وان كتب الله تعالى متفارة في الفضيلة وان أفضلها القرآن وقال اسحق بن راهوية يجوز تفضيل بعض القرآن على بعض (وهو ظاهر كلام) الامام (الشافعي) كان يقول سورة الاخلاص أفضل من غيرها اذ لا مانع من ذلك ومنه أى تفضيل بعضه على بعض (الاشعري والقاضي وابو حاتم) ابن حبان لانه سنة واحدة فلا تقبل التفضيل والوجه ان الخلاف لفظي اذ القائل بالثاني نظر الى معنى القرآن وهو كلام نقي وهو لا يتفاوت اذ متعلق سورة المسد أي لمب وما ألحق بهما ومتعلق سورة الاخلاص الله تعالى وبعض صفاته (وهل هو معجز لقائه) لما اشتمل عليه من التأليف الغريب والاسلوب العجيب والاخبار عن المنشآت (أو للصرفة) بفتح الصاد وسكون الراء للمهلتين يعني ان العرب كانت قادرة على كلام مثل القرآن قبل البعثة لكن الله صرفهم عن ممارسته (قولان) أولها قال به جمهور أهل السنة (ثانيها قال به المعتزلة) أى جمهورهم (الرابع) من الستة التي يجب الإيمان بها (الإيمان بالرسول وسائر الانبياء) وفي صحيح ابن حبان والحاكم من حديث أبي ذر قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة ألف وعشرون ألفا (وفي رواية مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفي رواية ما ثنا ألف وأربعة وعشرون ألفا) قلت يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا (غفيرا) أى كثيرا من الناس وفي مسند الطيالسي والبخاري وخمس عشرة (لو قدم هذا على جاعفيرا كان أولى) والمشهور ان الرسالة أفضل من النبوة لانهما هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي كالعلم والهداية (وقال الشيخ عز الدين) (ابن عبد السلام النبوة أفضل) محتجا بان النبوة الوحي بمعرفة الله وصفاته فهي متعلقة بالله من طرفها والرسالة الامر بالتبليغ للعباد فهي متعلقة بالله من أحد طرفيها وبالعباد من الآخر والمتعلق بالله من الطرفين أفضل من المتعلق به من أحدهما ويجب بان الرسالة أحسن من النبوة كما أن الرسول أحسن من النبي فهي مشتملة على النبوة وزيادة (وفي تفضيل) بعض (الانبياء على بعض قولان) أحدهما لا يخبر البخاري وثانيهما نعم لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وهذا هو الاصح ويجب عن النبي في الاول بان المراد به تفضيل يؤدي الى التخص ومنه لا تفضلون على يونس بن متى أو قبل العلم به (والمختار وجوب عصمتهم) أى الانبياء فلا يصدر منهم ذنب (ولو من الصفات عمدا أو سهوا) وفقا للاستاذ وغيره وزاد انه يتمتع عليهم النسيان أيضا (لانه نقص في الجملة قال) (وما ورد من الآيات) والاخبار (الموهمة) جواز النسيان عليهم كقوله واذا كررك اذا نسيت وخبر الصحيحين الى أنس بن مالك كائنسون (مؤول) عنده بان المراد بالنسيان في ذلك الشرك (كما قال الجنيد رضى الله عنه حسنات الابرار سيئات المفزيين) حيث يؤولون ويسدون حسنات الابرار أى التي لانص فيها سيئات عندهم فلا يقرّبونها خذرا من نزولهم عن مقامهم العالي على مقام الابرار لانهم الذين أخذوا على حظوظهم وارادتهم واستعملوا في القيام بحقوق مولاهم عبودية له وطلبا

النسيان بديل قوله كما قال الجنيد فان كلام الجنيد إنما هو تأويل لما يؤم صدور الذنب للنسيان فتأمل

(قوله تهاد اليه روحه في القبر) قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحمل في نصف الميت الاعلى وهي حياة لاتنفى اطلاق اسم الميت عليه لانها امر متوسط بين الموت والحياة كالنوم (قوله ويسأل عن الايمان) أى بالله ورسوله وفى بعض الروايات أنه يسأل عن الله وقبلته وقيل أن أحوال المسؤولين مختلفة (قوله وهل علوق الروح الخ) إشارة الى ماورد أن أرواح الشهداء في أجواف طير تسرح الى الجنة حيث شاءت وكان القاضي صدر الدين ابن بنت الاذى ياتي درسا على هذا الحديث فقصر العلم العراقي فما استقرجاسا حتى قال على وجه السؤال لا يدخلوا اما ان يحصل للطير الحياة بثلث الروح أم لا والاول غير مانقوله التناسخية والثاني مجرد حبس الارواح وسجن لها قال التاج السبكي في الطبقات انا نلتزم الثاني ولا يلزم كونه مجرد حبس وسجن لجواز ان يقدرا الله تعالى لها في تلك المواسل من السرور والنعيم مالا تجدد في القضاء الواسع انتهى ومنهم من أول الحديث وقال انها ليست في طير ولكنها نفس الطير (قوله وقد استظهرت (٧٦) عليه بمحدث صحيح) كان ينبغي للشارح ذكره ولعله يشير الى ما في المطاوعة للنسائي

أما لسة المؤمن طائر
يلق في شجر الجنة حق
يسه الله الى جسده يوم
يسسه ويماق بضم اللام
وفتحها وقد نقل ابن القيم
القول بأن ارواح المؤمنين
عند الله في الجنة شهداء
كانوا أو غير شهداء عن
أبي هريرة وابن عمر
واستدل عليه فراجمه
(قوله أرق من الشعر الخ)
أنكر القرافي هذا وسبقه
إليه شيخه ابن عبد السلام
قال القرافي والصحيح
أنه غرض وفيه طريقان
يقى ويسرى وفيه طلاقات
(قوله موجودتان الآن)
أى خلافا للهاشمية وبطل
ثانوه تعالى وجنة عرضها

السماوات والأرض أعدت للمتقين واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
أعدت للكافرين وذلك لأن وصفه تعالى الجنة والأعداد وأعدادها يقضي لوجودها لاتفاق الشيء أن أعداد الشيء يمكنه به
عن وجوده وثبوته والفرغم من (قوله وبانه يري الخ) لا تخلو عبارة المصنف هنا عن حراز ولم يبنه الشارح عليها وذلك لأن الكلام
في الآخرة في الوقوع وفي الدنيا في الجواز المعنى قال شيخنا القلبي رحمه الله ان رؤيت تعالى لم تمنع لتبره صلى الله عليه وسلم في الدنيا
على اختلاف فيها له قارئية لغير الانبياء وان جازت عقلا لقد امتدت سمعا نظرا لانها جائزة سمعا وقد أسلف ذلك حيث قال فانتقل
الى الاخبار بوقوعها في الدنيا وهو أحسن من جواز الوقوع فيها الدال عليه سؤال موسى (قوله رب ارني انظر اليك) ان قلت الرؤية
حين النظر فكيف قبل أن يرى أنظر اليك قلت المتنى اجماعى متمكنا من رؤيتك بان تسجيلي لى فانظر اليك وأراك كذا في الكشف
واظهر منه أن أنظر مطاوع وانظري هو الفصل الأول فهو كقوله ادخلني ادخلني وعلى كلام الكشف فلما كان معنى أنرى اجماعى

لان قومه طلبوها فموقبوا قال الله تعالى فقالوا أرنا الله جبهة فاخذتهم الساعة بظلمهم قلنا عظامهم
لنأدهم وتنتهم في طلبها لالامتاعها (والسادس) في نسخة السادس بلا واو (والايمان بالقدر) الآتي
بيانه (والحوادث كلها بقضاء الله) أى يحكمه الازل للثاني بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال
(وقدره) أى ايجادها على قدر مخصوص وتقدير معنى في ذواتها واخوالها خلافا للمعتزلة في
المعاصي (حيث قالوا انها ليست بقضاء الله وقدره بناء على قاعدتهم انه تعالى لا يخلق الفسيع وان العبد
يخلق أفعاله) (ومن أنكر القدر فقد أنكر القدرة ومن ثم) أى من هنا وهوان من أنكر القدر أنكر
القدرة أى من أجل ذلك (قال الامام أحمد القدر للقدرة وقول) الامام (الشافعي القدرة اذا سلموا
المعلم خصموا اراد) بالمعلم (علم الله تعالى بافعال العباد ولا يشك أحد الثاني) من أركان الدين (الاسلام
وهو) لعدة (الاعتقاد والتسليم) أى للتبليس «بالاعمال الصالحة» وعرفنا الايمان بالشهادتين بشرط
التصديق بالقلب كما مر واليه بدون شرطه أشار بقوله «وأركانه خمسة كافي الحديث» السابق وهوان
تميد الله ولا تشرك به شيئا الى آخره ثالثا من أركان الدين الاحسان وقد فسره النبي صلى الله
عليه وسلم بالمراقبة والاحلاص فقال ان تمدا الله كانك تراه فالإيمان مبتدأ للدين والاسلام وسط
له والاحسان كمال له والدين الخالص شامل لثلاثة هذا جملة ما يجب اعتقاده في أصول الدين والباقي
زائد من كتب الفلاسفة وغيرها وكان الأئمة يسيرون على أهل الكلام كثرة خوضهم فيه لاسما في
صفات الله تعالى اجلالا له سبحانه وحذرا من انساب عقيدة من لم يتفضل بالعلوم (و) كان (آخر
قولهم عليكم بدين المجازات) فانه من أسنى الجوائز ومزادهم انكم لا تنتقدون نقض ما فطر أى خلق
الله عليه عباده وان كانوا عاجزين فان الله خلق عباده على القطرة أى الخلقه فاسفطروا عليه فهو حق
وان كان هناك حق آخر لم يدركوه بعد كاتمة البرهان بعد تحصيل مقدماته وترتيبها وما أحسن ما نظم
الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في ذلك بقوله

تجاوزت حد الاكثرين الى العلا * وسافرت واستبينتهم في المراكز
وخضت بحارا ليس يدرك قمرها * وألقيت نفسي في فنيح المناور
ولجيت في الافكار ثم تراجع * اختياري الى استحسان دين المجازات
والله أعلم * ثم الشرح المبارك بحمد الله وعونه

وحسن توفيقه وحسبنا الله ونعم الوكيل

ولاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى

آله وصحبه وسلم والحمد

لله وحده آمين

ممكنا من الرؤية التي
هي الادراك علم ان الطلبة
هي الرؤية لا النظر الذي
لا ادراك معه فلذا قبل ان
تراني ولم يقل لم تنظر الى
(قوله اراد بالعلم علم
الحق) قرر بعضهم كلام الشافعي
رضي الله عنه بقوله اذ
يقال لهما تجيزون ان يقع
في الوجود خلاف ما
تضمنه العلم فان منعوا
والفقهاء وان اجازوا لزمهم
نسبة الجهل اليه تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وهو كلام
حسن وما قاله المصنف فيه
حقا فأسبل والله أعلم
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم

(يقول خادم التصحيح ابراهيم الطاهري الحنفي)

وبسبب قد تم بحون الله وحسن توفيقه طبع هذا الكتاب الجليل المديم المتيل ألا وهو كتاب
فتح الرحمن للامامة الامام شيخ الاسلام ذكرى الانصاري على متن لقطة المجلان وبله العلمان
للإمام الزركشي وبهامشه حاشية العلامة الشهير الشيخ يس على الشرح المذكور وهو كتاب
جليل للمقدار على النار حيث اعتنى بتبقيقه فضلاء الأئمة الاعلام مع سهولة السبارة
وظهور الاشارة وجزالة المعنى واختصار المبني قد اشتمل على جملة فنون وهي

الاصول والمنطق والحكمة وغير ذلك مما بهم غول العلماء والطلاب

الاذكيا • وذلك بالمطبعة الازهرية الكائن مركزها

بجوار الرياض الازهرية لصاحبها المتوسل

بالي الطاهر حضرة مصطفى بك شاكر

وأخيه في ربيع الاول سنة ١٣٢٩

هجريه على صاحبها أفضل

الصلاة وأزكي

التحية

(طبع على نفقة حضرة الاستاذ الشيخ محمد المير النباطي)

وحين اطالع على هذا الكتاب حضرة الاساذ الفاضل والملاذ الكامل الشيخ سيدالموجي أحد اكابر علماء الشافعية بالازهر كتب عليه ما يأتي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خص كتابه بالاعتجاز وأعجز ثنبيه ما وعدده به أي انجاز وأودعه وتلائم البيان ولطائف البرهان ما بين اماناب ومساواة وإيجاز ونهج به طرف الكلام واطراف الحديث آونة بالحقيقة وآونة بالحجاز والصلاة والسلام على خلاصة العالم وسر ولد آدم أبي القاسم سيدنا ومولانا ونينا محمد بن عبدالله بن عبد المطلب بن هاشم وعلى آله وصحبه صفوة المهتدين وقدة المقتدين ماثلت القصون واحتلت الفنون وبعد فقد من الكرم الوهاب بطبع الكتاب المستطاب الموسوم بلمعة المجالن للإمام العلامة محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي الرحلة المتقن المتقن وهي على وجيز لفظها وغزير لفظها يقف على الوسيط بل البسيط من المؤلف الطويل في الزمن القصير موالها وتزيد بسجائها وغرائها على أولئك المطولات فلا تساويها فكأن الإمام الجيد محمد بن نبأه عناها بقوله يلبي لها راكب المجالن حاجته * وصيح الحاسد الظمان يطربها

خذها اذا اشدت في الحلي عن طرب * صدورها عرفت منها قوافيها امتزجت بشرح الامام شيخ الاسلام أبي يحيى زكريا الانصاري امتزاج الروح بالجسد وحل محل الشجاعة من الاسد أبان عن لفظها الوجيز بالمعنى العزيز وحل بنان البيان عقد المشبهة منها بياهر البرهان ووشى حواشيه الرقيقة واطراف أحاديثها الاثينة العلامة يس المايضي بما كشف عن جميل وجهها القناع حتي صارت على طرف النام جبل النزاع وقد قبض الله سبحانه لها وله الحمد في هذا العصر حضرة الفاضل الشيخ محمد المتزاد المياطي فجلاها في أحسن صورها بالطبع وأبرزها في أحسن مجالها بحسن الوضع فشكلنا لذلك الفاضل اذ حل ذلك الجيد الماثل بقلائد القيان وفوائد الفضائل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم قال ذلك وكتبه السيدالموجي بالازهر

(فهرست كتاب لفظة العجلان وبلة النظمان وشرح شيخ الاسلام مع حاشية الشيخ يس عليه)

مختصه

٢ مقدمة الكتاب

١٥ فصل مدارك العلوم ثلاثة حسن وخير ونظر

٢٤ فصل مدارك الحق أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس

٣٢ فصل الدليل ما يتوقف عليه العلم والنظن بثبوت الحكم

٣٣ فصل أربعة لانقام عليها دليل ولا يطلب وهي الحدود والموائد والانهاض والاعتقادات

٣٩ فصل كل موجود لا بد له من أسباب أربعة المادة والصورة والفاعلية والغائية

٤٠ فصل كل معلوم لا بد بينهما من احدي سبب أربع المساواة والمباينة والعموم والخصوص المطلقين

٤٠ فصل للمعلومات كلها أربعة أقسام

٤١ فصل قال امام الحرمين العلم لا يعرف بالحقيقة بل بالقسمة والمثلث

٤٥ فصل في التعريف وهو ثلاثة أقسام حقيقى ولفظي وروسمى

٤٩ فصل في مباحث اللفاظ

٥٥ فصل في التصديقات

٥٧ فصل مواد البراهين

٥٨ فصل في البرهان

٥٩ فصل هل المنطق علم أولا

٥٩ فصل للمعلوم ينقسم الى موجود ومعدوم

٦٤ فصل العالم اسم لكل ما وجوده ليس من ذاته

٦٦ فصل الجدل مطلوب شرعا

٦٧ فصل أمهات المطالب أربعة هل ولم وما وأى

٦٧ فصل السبب ما يانم من وجوده الوجود

٦٩ فصل قال المتكلمون يعرف الشيء بأمر ثلاثة

٦٩ فصل قال الحكماء تقدم الشيء على غيره منحصرا في خمسة أقسام

٧٠ فصل أركان الدين ثلاثة الإيمان والاسلام والاحسان

(تمت)

